ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية

الجزء الثاني/ مصطفى ٢٠٠٩/٣/٣١

النقد الذاتي للحركة الإسلامية
رؤيــة مستقبلية
(٢)

١

ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية

الجــزء الثــاني/ مصطفـى ٢٠٠٩/٣/٣١

الطبعـــة الأولـــى

١٤٣٠ هـ ـ مارس ٢٠٠٩ م



٩ شارع السعادة ـ أبراج عثمان ـ روكسى ـ القاهرة

تليفون وفاكس: ٢٤٥٠١٢٢٨ ـ ٢٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٢٥٦٥٩٣٩

المكتبة: ٢ شارع البورصة الجديدة ـ قصر النيل ـ القاهرة

تليفون وفاكس: ٢٣٩٣٨٠٧١ ـ ٢٣٩١٣٠٧٢

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo.com >

ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية

الجـزء الثـاني/ مصطفـى ٢٠٠٩/٣/٣١

مشروع النقد الذاتى لتجديد البناء

(٢)

النقد الذاتى للحركة الإسلامية
رؤيـــة مستقبليـــة

توفـــيق الشـــاوي — حـســان حـتـحـوت

فـتـحي عـثـمـان — محمود أبو السعود

طـــارق البــشـري — فريد عبـد الخاق

مشـــرفا المشـــروع

د. عبدالله فهد النفيسي   د. حـــامـــد قـــويسي



ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية

الجـزء الثـاني/ مصطفـى ٢٠٠٩/٣/٣١

الفهـــرس

المـوضــــــوع **الصفحة**

إهــداء

إلى الذين نحبهم ولكن نختلف معهم نقول:

إن الحركة التي لا تريد أن تراجع أو تدرك أخطاء ماضيها من الممكن أن يتحول حاضرها إلى كومة من الأخطاء، ومستقبلها إلى كارثة.

إن الحركة التي لا تفهم واقعها جيداً، وتدرك إستراتيجيات الأعداء، وسياسات الخصوم، ومتطلبات أمتها وشعوبها سوف تتجاوزها الأحداث، وتتعاظم خسائرها...

إن الحركة التي لا تخطط لمستقبلها، وتستشرف مآلاته، ستكرر أخطاءها، وتعجز عن تحقيق أهدافها وغاياتها المرحلية والكبرى.

مشرفا المشـروع

مقدمة

يُعد «النقد الذاتى» للحركة الإسلامية من الشروط الموضوعية الأساسية لإمكانية تجددها الفكرى، والنظامى، وفعاليتها فى الممارسة، فالحركة التى أضحت رقمًا مهمّا فى معادلات الواقع المحلى والإقليمى والدولى، تسهم ممارستها لعملية النقد الذاتى فى ترسيخ وجودها وتفعيل إمكانات تطورها وإنجازاتها؛ حسب زاوية النظر والتقييم، ووفقًا لمواقع الأطراف المختلفة الفاعلة فى العملية.

رغم الأهمية البالغة لهذه القضية فإن تناولها بحثًا ودراسةً وفقًا لمنهجية علمية تكاد تكون مسألة غائبة، اللهم عن بعض الدراسات المعدودة والمقالات المحدودة السابقة؛ والتى كانت «رائدة» فى بابها حينئذ ولكنها لم ترس تقليدًا علميّا، أو تؤسس لتيار نقدى حقيقى جاد حتى الآن، ومن ثم فإن إعادة طرح قضية «النقد الذاتى» مجددًا يعنى أمورًا عدة:

الأول: كان النقد الذاتى للحركة الإسلامية من أبنائها وقياداتها نادرًا لفترة طويلة من الزمن خاصة إذا جاء «علانية» و«مكتوبًا» بين دفتى كتاب أو دراسة علمية، إذ ظل الموضوع مُحتكرًا من خصوم الحركة غالبًا، ممن ينتمون لمدارس فكرية مختلفة المشارب، أو ممن يعملون لصالح جهات صاحبة خصومة أو عداء مع الحركة؛ ونتيجة ذلك انشغل الكثيرون من مفكرى الحركة وقياداتها فى مدافعة هؤلاء، فنشأ «الفكر الدفاعى» وأحيانًا «التبريرى» لممارسات الحركة الإسلامية وأخطائها، وفى هذا السياق بات مستغربًا أن يكتب بعض قيادات الحركة

ومفكريها نقدًا ذاتيّا جادًا فيها، وكان مفهومًا فى هذا السياق أن يتعرض هؤلاء لمن يشككون فى انتسابهم وولائهم للفكرة والحركة الإسلامية، بل ومن يحاولون وضعهم أحيانًا فى المعسكر المعادى.

الثانى: تفرض التطورات التى تشهدها الساحة العربية والإسلامية والدولية الكثير من التحديات التى تتطلب إجابات مختلفة، فالأمة تعانى عدوانًا مباشرًا ومستمرًا من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل تنوعت ميادينه: (لبنان: ١٩٨٢/ ٢٠٠٨)، وأفغانستان (٢٠٠١ وحتى الآن) وفى فلسطين (١٩٨٧ وحتى الآن) وفى العراق (٢٠٠٣ ـ وحتى الآن)، والحركة الإسلامية أيا كانت توجهاتها تظل دائمًا فى مقدمة المشهد المقاوم، وفى مرمى مدافع العدوان، وعلى صعيد آخر تشهد الحركة الإسلامية تجارب ممارسات سياسية متنوعة من الوصول إلى الحكم بانقلاب عسكرى (السودان: ١٩٨٩)، أو بالطريقة الانتخابية (فلسطين ـ حماس ٢٠٠٦)، أو حُرمت من ذلك رغم فوزها فى الانتخابات (جبهة الإنقاذ ـ الجزائر ١٩٩٤) إلى المشاركة فى مؤسسات الحكم عبر الانتخابات (الوزارة أو البرلمان) كالأوضاع فى اليمن، والكويت، والأرد،ن وموريتانيا، ومصر... إلخ، وشهدت «أوضاع الحركة الإسلامية» فى علاقتها مع النظم الحاكمة كرًا وفرًا، شدًا وجذبًا. وفى هذه الأجواء سيطرت على تنظيمات الحركة الإسلامية الاعتبارات العملية وتراجعت «الرسالية» والمشروع «الحضارى» و«الإسلامى»، وغابت العقلية الإستراتيجية ليحل محلها منطق الممارسات الإجرائية والعملياتية، وفى خضم هذه الأمواج المتلاحقة من الأحداث الدرامية بدا أنه ربما لم يجد العقل الحركى وقتًا كافيًا ليقف ويلتقط أنفاسه ويفكر على نحو جاد ومركز فى عمليات التناصح والمراجعة والنقد الذاتى...

الثالث: تشهد الحركة الإسلامية ـ باعتبارها حركة اجتماعية سياسية ـ الكثير من الاختلافات وصلت فى بعضها إلى حد الانشقاقات لأسباب متعددة ـ أغلبها إدارية وتنظيمية ـ ولكنها غالبًا ما أضفت عليها أسبابًا فكرية ومبدئية، وقد صاحب ذلك أحيانًا أنواعًا من الانتقادات ارتفعت لتصل إلى «جلد الذات»،

و«الهجاء السياسى» مع أنها لا تخلو من فوائد عند التمعن فى منطقها العام، إن عملية النقد الذاتى التى نمارسها فى هذا المشروع ليست من هذا القبيل، كما أن هناك ظاهرة برزت فى السنوات الأخيرة اختلطت بصددها الأمور «دعائيّا وأمنيّا» هى «المراجعات» التى قامت بها بعض القيادات المحسوبة على بعض الجماعات والتنظيمات، وبوضوح فإن مشروعنا المرتجى يبتعد عن هذه المنطقة ولا يعتبرها داخلة فى أجندته لأسباب علمية ومنهجية ومقاصدية ليس هنا موضع تفاصيلها.

أما الرابع: تنطلق منهجية تناولنا لموضوع النقد الذاتى من تقديم رؤية على نفس الأرضية الإسلامية والحركية غالبًا، هادفة للبناء وليس الهدم، والتجديد والتطوير وليس الجمود وبقاء الأوضاع الخاطئة واستمرارها، ومن ثم يصعب اتهامها بالعداء بداية، إذ تقدم حالات ونماذج من داخل الحركة، سواء مارسها كاتب الدراسة باعتباره قياديّا فيها، أو شارك فيها مباشرة، أو شهدها بدرجة من الدرجات، ولكن هذه المنهجية ـ رغم ذلك ـ ربما لن تفلت من أن ترُفع فى وجهها اتهامات متكررة من قبيل نشر معلومات ووقائع «داخلية» موضعها «قنوات» التنظيمات وليس صفحات «الدراسات»، أو نقل «خلافات داخلية» إلى العلن مما يشوه صورة الحركة ويسهل عملية ضربها واختراقها من الجهات المعادية والمتربصة، لن يستدرج حملة المشروع إلى «جدل» يثيره محترفون من هذا القبيل، وسيظلون أوفياء لمهمة مشروعهم فى النقد الذاتى، ملتزمين ذات المنهجية العلمية الشرعية، معتقدين أن الزمن كفيل بإثبات «جدية» و«جدوى» ما يدعون إليه ويقومون به . . .

• أهداف مشروع النقد الذاتى لتجديد البناء

نهدف فى هذا «المشروع الفكرى التجديدى» إلى وضع أسس وقواعد لعملية النقد الذاتى كمدخل للتجديد فى الحركة الإسلامية بطريقة منهجية علمية من قبل رموز وقيادات فكرية وعلمية تنطلق من الأرضية الإسلامية، وتنضبط بقواعد

المنهجية العلمية، وتلتزم أخلاقيات الأمانة والاستقامة والنزاهة، ووسائلها فى ذلك استخدام كافة أدوات العصر المتاحة.

هدفنا الأساسى الذى يحدو عملنا وجهدنا فى هذا «المشروع الفكرى التجديدى» المساهمة فى بناء تيار تجديدى واع ومفكر، يطوّر أطروحات الحركة الإسلامية الفكرية منفتحًا ومتفاعلاً مع ما تموج به الساحة الداخلية والعالمية من أطروحات وأفكار، كما يجدد فى أساليب الحركة وأدواتها وآليات عملها وممارساتها الواقعية وفق فقه الواقع ومقتضياته بجميع جوانبه وأبعاده، ويقدم كل ذلك ـ أمام أبناء الحركة العاملين وقيادتها محاولاً ومقنعًا وضاغطًا بكل المتاح من وسائل إقناع وضغط ـ كمعالم وخطوات على طريق التعامل مع المشكلات والقضايا المتجددة، وليس فى وسع الذين يمارسون عملية النقد الذاتى سوى سلطة العرض وحجية الإقناع والنصيحة، وقولة الحق أمام الجميع، ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة . . .

هذا التيار التجديدى الذى يطمح مشروعنا فى بنائه ليس نخبويًا وإن كان يركز على «النوع» فى مقابل «الكم»، وهو يهدف أن يتطور مع مرور الوقت لكى يكون نواة تجديدية وإصلاحية دافعة لهذا التيار الشعبى الواسع الأصيل، مما يحدد وجهته، ويصوّب حركته، ويسد ثغراته . . إلخ.

لقد لاحظنا أن الحركة الإسلامية ـ بتعدد اتجاهاتها وتياراتها وجماعاتها وتنظيماتها ـ تمتلك رصيداً شعبيًا حقيقيًا يختلف من بلد لآخر، أى أنها تتوافر على «قاعدة شعبية» من القدرات التنفيذية البشرية الصالحة لإدارة وتنفيذ مشروعاتها؛ كما أن لديها رصيداً من التجارب العملية والتطبيقية تتفاوت حظوظها نجاحًا وإخفاقًا . . .

كما أن الحركة الإسلامية تتوافر على قيادات تنظيمية وحركية وإدارية قادرة فى غالبها حجمًا ونوعية ـ على إدارة مشاريع، وإنفاذ برامج مختلفة، كما تحفل ـ وإن كان بدرجات أقل ـ على قيادات تستطيع أن توجه، وترشد، وتقود سفينة تلك الحركة . . .

ولكن الحركة الإسلامية ـ فى تيارها العام ـ تعانى إشكاليات وفقراً فى تلك الفعاليات التى «تضع» الإستراتيجيات، وتصنع «الرؤى» والأفكار التأسيسية، وتقترح «البدائل» للتعامل مع مختلف المواقف، وتحدد معالم الطريق أمامها وتستكشف المخاطر، وتقيم «الأفعال» و«الممارسات» و«الإنجازات»، و«الأخطاء» و«الخطايا»، كما أنها تتنبأ ـ بمنطق العلم ـ بمسارات الأحداث، ومآلات القضايا والتطورات، وهذا ما نحاول الإسهام ـ قدر الجهد والطاقة ـ فى بنائه وتكوينه، ودعوة الجميع ممن يحوزون مؤهلاته إلى المشاركة فيه.

تحتاج «عملية النقد الذاتى» لتلك النوعية من «الرؤى السياسية الإستراتيجية» التى تفهم جيداً طبيعة المراحل، وتعتبر توازناتها وموازينها الدقيقة، ولكنها لا تخضع لها أو تعيد إنتاجها، وبالتالى تصبح جزءاً منها، وأحد مكوناتها. . تحتاج «عملية النقد الذاتى» إلى تشييد مجموعة من الأركان الأساسية التى لا يستقيم بناء الحركة بدونها؛ وفى مقدمتها تحتاج أمراً أعمق بناء وتأسيس «العقل الإستراتيجى» المفكر للحركة، والذى لا ينغمس إدارياتها وإجراءاتها ومشاكلها الوقتية والروتينية، بل ينظر إلى نقلاتها النوعية الكبرى، ويستشرف سيناريوهاتها المستقبلية، ويشير إلى كيفية التخطيط لإدارة صراعاتها وتدافعاتها الوجودية والمصيرية، كما تحتاج «عملية النقد الذاتى» إلى «الضمير اليقظ» الذى يقيم الأفعال والممارسات باستقامة وأمانة دون أن يغمط أحداً حقه، ودون أن يجامل أو يداهن فى الوقت ذاته، واضعاً إرضاء الله تعالى وحده ـ ثم مصلحة الأمة كلها ـ غايته ـ ونصب عينيه.

وبوجود وفعالية هذه النوعية من «مكونات» و«ركائز» والتيار الفكرى التجديدى يمكن أن يعتدل ميزان الرؤية وزاوية النظر للقضايا والأحداث وإن بالتدريج شيئا فشيئا.

إن الطموح هو المساهمة فى إيجاد هذا التيار الواعى المتخصص الذى يقود عملية «التناصح» و«النقد الذاتى»، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ـ فى إطار الحركات الإسلامية ـ لكى يصوب المسيرة، ويدفع نحو تحقيق الأهداف المبتغاة.

● أدوات المشروع ووسائله

طبيعة هذا المشروع فكرية إسلامية تجديدية ـ مع التركيز على الناحية السياسية بمعناها الواسع ـ وهو «مستقل» عن الجميع أنظمة وتنظيمات بكل ما للمفهوم من دلالات، يحاول أن يلتزم ـ قدر الطاقة ـ بالمنهجية العلمية، وينحاز لقضايا الأمة الجامعة، وفى سبيل تحقيق أهدافه، وتحويل مساراته إلى واقع معاش سوف يقوم بكل ما يقتضيه الأمر من إعداد دراسات، وعقد ندوات ومؤتمرات، وإصدار نشرات ومجلات، وتأسيس أو دعم مواقع إليكترونية، وبناء شبكات مختصة، وعقد دورات تدريبية . . إلخ، أى أنه يمكن القول إن مكونات المشروع: «مشروع النقد الذاتى» يحوى بداخله عدداً من المشاريع الفرعية هى :

الأول: منتدى النقد الذاتى للحركة الإسلامية؛ يقوم على فكرة عقد ندوات ومؤتمرات علمية وبحثية حول الموضوع .

والثانى: بناء «شبكة ـ Network » من الباحثين والمهتمين بالقضية .

والثالث: إصدار سلسلة من الدراسات والكتب والأبحاث حول القضية .

والرابع: بناء مواقع على الشبكة المعلوماتية يختص بهذه القضية .

والخامس: محاولة إنتاج او الإسهام فى برامج مرئية حول القضية .

باختصار محاولة فعل أو الإسهام فيما ينقل هذا المشروع من حيز الرؤى والأفكار إلى الواقع المحسوس والمعاش .

● الإطار الزمنى للمشروع

ورغم أنه من المُفترض أن هذا المشروع يعبر عن حاجة دائمة ومستمرة للحركة بحيث يهدف لخلق تيار داخلها يقوم بالعملية، ولكن مجموعة الأعمال التأسيسية والموارد المتاحة يمكن أن تضع سقفًا زمنيًا فى حدود أربع سنوات يتم خلالها بالتوازى إنجاز المشروعات الجزئية التى تصب وتكوّن فى النهاية المشروع الكلى، وتحقيق ـ ولو جزء مهم ومعتبر ـ من أهدافه الأساسية . .

• الإطار البحثى العلمى للمشروع

الفكرة الأولية فى تناول «النقد الذاتى» للحركة الإسلامية هى ممارسة بحثية فكرية تجديدية لا تكتفى بالانتقاد، بل تقدم «البدائل» العملية، وتضعها أمام الجميع تحديداً لمسئولياتهم، وأماناتهم، وسيكون المخطط الأولى لها على النحو التالى :

(أ) بلورة «نموذج» مؤصل شرعيّا، واستراتيجيّا، وسياسيّا، وفكريّا . . إلخ، لما يجب أن تكون عليه عملية النقد الذاتى للحركة الإسلامية، يقوم على بنائه مجموعة من العلماء وأهل الاختصاص فى هذا الصدد، ويطرح على الجميع ـ كنموذج إرشادى وتحليلى يضبط القيام بالعملية وينظم مسارات الاستفادة منها . .

(ب) تقديم «النقد الذاتى» لجميع اتجاهات الحركة الإسلامية العامة ـ بعد تحديدها ـ «موضوعيّا» فى :ـ

(أ) الاتجاه الإخوانى . (ب) الاتجاه السلفى .

(ج) الاتجاه الجهادى . (د) الاتجاه الدعوى الأخلاقى «الدعاة الجدد» .

(هـ) الاتجاه الصوفى . (و) التدين الشعبى العام .

على ما بين هذه الاتجاهات من تداخلات وتقاطعات معروفة . . .

ويمكن تقسيمها ـ بعد ذلك ـ داخل كل اتجاه إلى ثلاثة مستويات :

(أ) الإطار الفكرى للاتجاه المعين . .

(ب) الشكل الإدارى والتنظيمى . .

(ج) الأفعال والممارسات العملية . .

وفى هذا الإطار سوف نتناول «دراسات حالة» على أساس إقليمى، وجغرافى؛ كأن نتناول : الإخوان المسلمين فى الأردن، أو مصر، أو سوريا، أو السلفيين فى الكويت، أو الجهاديين فى المغرب . . إلخ .

* **والهدف أن يكون النقد الذاتى ـ لكل موضوع ـ من بُعديْن متكاملين :**

البعد الأول : يعبر عن رؤية علمية نقدية يقدمها متخصص فى الموضوع، وذو دراية واهتمام خاص بالحالة موضوع الدراسة، كأن يتناول ـ مثلاً ـ د. التيجانى عبد القادر حامد الحركة الإسلامية فى السودان، أو الدكتور عبدالله النفيسى الاتجاه الإخوانى فى منطقة الخليج مثلاً.

البعد الثانى : يعبر عن رؤية «رسمية» ـ إذا جاز القول ـ بأن تقدم الحركة المعينة مباشرة، أو على لسان من تختاره لتمثيلها ـ رؤيتها حول إطارها الفكرى، والتنظيمى، وممارساتها المختلفة، كأن يتناول د. محمد حبيب ـ النائب الأول للمرشد ـ جماعة الإخوان المسلمين فى مصر، أو د. سلمان العودة ـ الاتجاه السلفى فى الخليج، وذلك النقد الذاتى بعد أن يوضع أمامها ما تمت كتابته فى المستوى أو البعد الأول.

وقبل ذلك سوف نقوم بعملية رصد، وتحليل، وإعادة إنتاج ونشر الكتابات والدراسات والتراث الفكرى والسياسى بصدد موضوع النقد الذاتى، وكيف تم التعامل معه، وأسباب ضعف الاستفادة منه عمليًا، والتعامل معه منهجيًا بحيث نجدد جوانب النقص فى هذا النقد الذاتى، وما يتعين مراجعته ونقده هو أيضًا، وتطويره بحيث يكون صالحًا لملاحقة التطورات والمتغيرات الجديدة، وتمثل هذه العملية ـ رصد وتحليل الكتابات السابقة بصدد النقد الذاتى للحركة الإسلامية ـ تكوينًا وبناءً للذاكرة الجماعية بصدد مشروعنا البالغ الأهمية، مما يسهم فى تكوين وتحديد نقطة البداية فى التيار الذى ندعو إليه. . بالطبع فإن هذه الدعوة قديمة متجددة؛ رصدها المفكر الجليل الدكتور جمال الدين عطية فى بعض دراساته القيمة، وأرجع جذورها فى حركة الإخوان المسلمين المصرية ـ مثلاً ـ إلى فترة الشهيد البنا وما عرف ـ حينئذ ـ بمجموعة «المشروع» والتى خرجت للساحة الإسلامية ـ قبل الإخوانية ـ العشرات وربما المئات مما أضافوا تجديديًا لها، كما حملت اللواء فترة من الزمن مجلة المسلم المعاصر. . إلخ.

ولكن مما يلفت الانتباه رغم عمق وأصالة النقد الذاتى الذى قدمته هذه المدرسة الفكرية؛ إلا أنه لظروف كثيرة موضوعية لم تفلح فى أمرين بالغى الأهمية:

(أ) أن تتحول إلى تيار من النقد الذاتى داخل الحركة الإسلامية، وهذا يعنى أنها ظلت حركة نخبوية يؤمها أعداد من الباحثين المهتمين أساسًا بهذا الجانب.

(ب) ضعف الاستفادة مما أنتجته هذه الحركة النقدية، على الرغم من رصانة وأصالة طروحاتها، سواء على صعيد المزيد من التعميق والتأصيل لمنطقها النقدى المنهجى فى ظل تصاعد التطورات والتحديات وتجددها، أو على صعيد عدم تكرار الأخطاء والخطايا التى نبهت وأشارت إليها من قبل جماعات وتنظيمات الحركة الإسلامية..

* ومن هنا فإننا وبصدد استئناف هذه المهمة وحمل تلك الأمانة نصبو إلى تأسيس هذه «الحالة» النقدية الذاتية داخل التيار والحركة الإسلامية ـ بكافة أطيافها ـ الأمر الذى يعنى:

(أ) بناء وتأسيس حالة نقدية ذاتية ـ على الأرضية الإسلامية ـ ضاغطة من خلال نخبة من «الرموز» و«المفكرين» الإسلاميين، وذلك على مستويات التناول: الفكرية، والتنظيمية، والأفعال والممارسات..

(ب) بناء وتشجيع حالة من النقد الداخلى ـ فى صفوف الجماعات والتنظيمات الإسلامية ـ بهدف إصلاح الأوضاع الخاطئة، وتفكيك البنى المتكلسة، وتجديد الرؤى القاصرة.

(جـ) تقديم بدائل تجديدية حقيقية على المستوى الفكرى والتنظيمى، ومستوى الأفعال والممارسات السياسية.

(د) وفى هذه السلسلة من الدراسات نحو التأكيد على استمرارية فكرة «النقد الذاتى» ومنهجيتها داخل التجربة الحركية الإسلامية، نقداً حقيقيّا جذريّا حرّا يهدف إلى إعادة تحديد الوجهة، وتفكيك الأوضاع الجامدة والمتكلسة عبر تيار حقيقى يمارس النقد للإصلاح والتغيير عبر تقديم البدائل التجديدية الحقيقية..

إن هذا المشروع الفكرى التجديدى «النقد الذاتى للحركة الإسلامية» يحظى بموافقة ومشاركة غالبية مفكرى وقيادات الحركة الإسلامية «التاريخيين» و«المعاصرين» ومن الاتجاهات الأساسية التى أشرنا إليها، ونعتقد أنه ربما يكون «نقلة حقيقية ونوعية» لصالح الحركة والأمة ككل . .

ونحن ندرك أن عملية النقد للحركة الإسلامية هى «حق مشروع» وواجب «وطنى» و«قومى» على الجميع ـ بحكم أن هذه الحركة هى إحدى مكونات الجماعة الوطنية الرئيسية فى بلدانها المختلفة ـ ومن السذاجة السياسية ادعاء خلاف ذلك ـ كما أنها تحمل مشروعًا عامًا هو «ملك الجميع» ـ وهى وإن رفعت شعاراته لا تدعى ولا يمكن أن تقول إنها «تحتكر» الحديث أو النطق باسمه؛ لأن طبيعته (الإسلام) وأدبياتها (الحركة) تنطق بعكس ذلك؛ وبالتالى فإن نقدها فريضة وطنية وقومية أيضًا ـ إذ اتضح ذلك ـ فإننا ـ لاعتبارات منهجية وواقعية ـ نميز بين الذين يقدمون نقدهم ـ من ذات الأرضية الفكرية الإسلامية والحركية، ومن يقدمونها من أرضيات أخرى ـ ليبرالية أو علمانية أو وطنية أو قومية ـ لها احترامها وتقديرها، لكن دون خلط أو تمييع بين المنطلقات . .

كما أن النقد أيضًا حق مشروع وواجب إنسانى أمام غير العرب والمسلمين؛ بحكم أن هذه الحركة ذات وجود عالمى مؤثر فى أقطار وبلدان كثيرة، كما أن رسالتها ومشروعها ذو أبعاد عالمية وإنسانية ـ كما هو واضح ومعلوم ـ ومن ثم فإن هذا النقد أيضًا قد يكون بالغ الأهمية والإفادة لما نقوم به ـ ولذات الاعتبارات يجرى التقديم والتأخير والتمييز بين مستويات النقد للحركة الإسلامية.

وفى هذا الكتاب تحديدًا الذى نشرف بتقديمه للقارئ سبق أن نُشرت كل دراساته متفرقة ـ على امتداد زمنى يستغرق قرابة عقدين من الزمن ـ إلا أن تجميعها معًا ـ فضلاً عن كونه على ما أسلفنا ـ يشير إلى قضية «الاستمرارية» الفكرية التجديدية لعملية النقد الذاتى وضعف الاستفادة منها داخل الحركة الإسلامية، وبالتالى تكرار نفس الأخطاء؛ إلا أنه يشير أيضًا إلى أن ثمة إدراك فى

الوقت نفسه لمحورية هذه القضية وفرضيتها من أجل مستقبل ديننا وأمتنا، وأنها ستظل من «فروض الوقت» الذى لا ينبغى إغفالها أو إهمالها.

يخدم هذا الكتاب الهدف العام ـ ويوصل الرسالة الكلية ـ رغم الإقرار بوجود بعض الاختلافات فى اجتهادات المؤلفين، وإن كانا ينتميان إلى حقل دراسى وخلفية علمية سياسية مشتركة ويعتزان بالخط والانتماء العام للحركة الإسلامية، ويقفان فى مربع الدفاع عن وجود الأمة وقضاياها الكلية ومشروع تقدمها ونهضتها فى إطار الإسلام الحنيف. .

ويقع الكتاب ـ بعد هذه المقدمة ـ فى ستة فصول: يتناول فى الأول الدكتور فتحى عثمان العنصر الاجتهادى الدينامى فى أسسها الفكرية، ويطرح فى الفصل الثانى الدكتور توفيق الشاوى إستراتيجية علمية للحركة الإسلامية، وفى الفصل الثالث يتناول الأستاذ فريد عبد الخالق آليات وأدوات الحركة الإسلامية، وفى الفصل الرابع يتناول الدكتور محمود أبو السعود قضية المدلولات والقيادات فى الحركة الإسلامية، وفى الفصل الخامس يتناول المستشار طارق البشرى الأبعاد التاريخية للحركة الإسلامية، وفى الفصل السادس والأخير يتناول الدكتور حسان حتحوت بعض الوصايا والتوجيهات للحركة الإسلامية.

وتعد هذه الكوكبة من العلماء والمفكرين عبر ما توجهه من انتقادات للحركة الإسلامية من أجود ما كتب فى هذا المجال، مما يمتلك استمرارية رغم مرور ما يقرب من عقدين من الزمان على كتابته نلفت الانتباه إلى ضرورة إضافته لآجال من بقى منهم على قيد الحياة، نسأل الله الثبات والرحمة للجميع.

مشرفا المشروع

د. عبدالله النفيسي
الكويت

د. حامد قويسي
لندن

الفصل الأول

الحركة الإسلامية ـ العنصر الدينامى الاجتهادى فى أسسها الفكرية

د. فتحى عثمان (*)

(*) محمد فتحي عثمان :

* ولد بصعيد مصر ١٩٢٨ وتعلم فى المدارس المصرية حتى نال ليسانس وماجستير الآداب من قسم التاريخ بجامعة القاهرة، وليسانس الحقوق من جامعة الإسكندرية، ثم نال درجة الدكتوراه من جامعة برنستون Princeton فى الولايات المتحدة الأمريكية.

* قام بالتدريس فى جامعات متعددة بمصر والجزائر والسعودية والولايات المتحدة، كما كان أستاذًا زائرًا فى الجامعة الوطنية بكوالالمبور/ ماليزيا. وتولى رئاسة تحرير مجلة Ara bia & the Islamic world Review التى كانت تنشر فى لندن من ١٩٨١ إلى ١٩٨٧ . وهو الآن مستشار للمركز الإسلامى لجنوب كاليفورينا بلوس إنجيلوس فى الولايات المتحدة الأمريكية، وأستاذ زائر بجامعة جنوب كاليفورنيا.

* اتصل بحركة الإخوان المسلمين فى مصر ١٩٤٢ إلى أن حلت الجماعة ١٩٥٤، وله بحث منشور بالإنجليزية عنها.

* له مؤلفات منها: «الفكر الإسلامى والتطور»، «المدخل إلى التاريخ الإسلامى»، «التاريخ الإسلامى والمذهب المادى فى التفسير»، «الفكر القانونى الإسلامى بين أصول الشريعة وتراث الفقه». «الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربى والاتصال الثقافى»، «الدين للواقع»، «آراء رائدة من تراث الفكر الإسلامى»، «القيم الحضارية فى رسالة الإسلام»، «دولة الفكر التى أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة»، «عبد الحميد بن باديس: رائد الحركة الإسلامية فى الجزائر المعاصرة».

* The contemporary Muslim world: Issues and \challenges وله صلة وثيقة بالحركات الإسلامية المعاصرة، ولا سيما فى السودان وتونس وماليزيا وباكستان.

مشكلة الحركة الإسلامية المعاصرة الكبرى هى عدم وضوح العنصر الدينامى الاجتهادى فى أسسها الفكرية، وإن وضح فى تكوينها التنظيمى ونشاطها العملى، فهى «معاصرة» من حيث قيام انتخابات لاختيار أعضاء مجلس إدارة تضطلع بها الجمعية العمومية للأعضاء ـ أيّا كان حظ هذه الانتخابات من الجدية ـ وهى معاصرة فى نشاطها العملى: تعقد المؤتمرات والندوات، وتصدر الصحف، وتستعمل الإذاعة والتليفزيون إذا أمكن، وقد تقيم مؤسسات اقتصادية أو اجتماعية من مدارس ومراكز طبية، وتقدم مساعدات نقدية أو عينية، وقد تدخل الانتخابات، ولكنها فى أسسها الفكرية تتقيد غالبًا بما هو مدون فى تراثنا الفكرى، وتغفل عن خط «الاجتهاد» فى الفهم والاستنباط والتطبيق بالنسبة لأسلافنا وبالنسبة لنا، فكل ما حواه هذا التراث بالنسبة لعلاقات الحاكم والمحكوم، أو الرجل والمرأة، أو الآباء والأبناء مثلا مسَلَّم به واجب النفاذ جملة وتفصيلا: بالنسبة للأصول الثابتة قطعية الورود والدلالة فى وحى الله المعصوم، بل فى مفاهيم البشر لوحى الله واستنباطهم منه واستجابتهم لثقافة عصرهم وحاجات مجتمعاتهم، وهم يتفهمون هذه الأصول ويتفهمون واقعهم ويقدمون له فكرهم الناتج من محصلة الثوابت والمتغيرات معًا. وقد أوضحت ذلك بجلاء فى كتابى الذى صدر من أكثر من ربع قرن بعنوان «الفكر الإسلامى والتطور».

يمكن إبراز الدور أو الأدوار المنوطة بالحركة الإسلامية المعاصرة للإسلام فى تحريك الواقع فى المجتمعات الإسلامية وترشيده وتغييره فى تقديرى فى المهام التالية:

١ ـ إيضاح البعد الإنسانى التطورى التاريخى فى نمو التراث الفكرى الإسلامى بعامة والفقه الإسلامى بخاصة، وتسليط الأضواء على عملية التراكم التراثى الحى وانتهائها إلى التوارث الركامى المتحجر الميت، والتمييز الساطع الناصع بين الثابت والمتغير، وبين الملزم وغير الملزم، وبين الوحى المعصوم بهدايته الدائمة والاجتهاد البشرى بنسبيته الحتمية القاصرة، وبذلك يتقرر ويرسخ الأساس الأيديولوجى والنفسى للتجديد والاجتهاد فى مجالات كالتربية والاقتصاد والفن وغيرها، وتلبية الحاجات المعاصرة من المصادر الثابتة، ومن ثم لا يتنكر المسلمون أى إبداع حضارى إيجابى، ولا يكون مثلهم الأعلى تكرار ما مضى من التاريخ منذ قرون!

٢ ـ تنمية العدة الفقهية الأساسية: وهى فهم «البشر» وقضاياهم ومحاولة التوصل إلى حلولها على هدى القرآن والسنة، لا التركيز على «المصادر» وكلماتها وعباراتها وتحليلها لغة وبيانًا ومنطقًا، وإنفاق الجهود الفردية والجماعية فى «بلاغيات» المصادر بدلاً من محاولة إدراك «سوسيولوجيا» الواقع من جهة وأعماق المصادر وحكمتها فى ترشيد هذا الواقع وعلاجه وتغييره إلى ما هو أفضل. ومن عدة الفقه الأساسية التى لا غنى عنها كذلك ترتيب الأولويات فى خطة الإصلاح الإسلامى، وفقهاؤنا الرواد قد ميزوا بين النصوص فى حجيتها وقوتها فى ذاتها وفى دلالتها وإلزامها من حيث تطبيقها، فهناك مراتب من حيث قطعية الورود والدلالة، ومراتب فى الإلزام بالنسبة لما هو قطعى الورود والدلالة وهل هو للإيجاب أو الندب، أو الإرشاد إذا كان أمرًا، وهل هو للتحريم أو الكراهة إذا كان نهيًا ـ، وأوجبوا تقدير الضرورة والحاجة بالنسبة للمحظور، واستجاب فقهاء «للمصلحة» المرسلة المتغيرة واعتبروها فى فقههم، واعتبر فقهاء آخرون «عموم البلوى». . وصارت هذه المصطلحات فى أصول الفقه تاريخًا عتيقًا لا ينتفع منه، بل صار «أصول الفقه» نفسه علمًا نظريًا لا حياة له فى واقعنا الفقهى، كما صار «تاريخ الفقه» أيضًا دراسة نظرية قد توجه فقط لإثبات عبقرية السلف أو التعصب لمذهب، وقد لا توجه لشىء ما على الإطلاق.

والحركات الإسلامية طبعًا ليست معاهد أكاديمية، ولكنها تستطيع ـ بل هى التى تستطيع وحدها ـ تهيئة «المناخ» للتعامل مع تراثنا الفكرى والفقهى فى هذا الضوء، وللشروع فوراً فى التجديد والاجتهاد مع الحدب والحنان خلال هذه «الولادة» ومع «الوالد» فى معاناته و«الوليد» فى إهابه الغض. وقد استطاعت الحركة الإسلامية المعاصرة مثلاً تهيئة المناخ لمحاولة إقامة «دولة إسلامية» تطبق شريعة الإسلام فى وجه نزعة علمانية عاتية، حتى انتهت المؤسسات التعليمية والقانونية والسياسية والقضائية إلى أن تتقبل هذا الاتجاه، ثم تحاول أن تسير فيه.

٣ ـ إبراز أهمية «الحرية» و«كرامة الإنسان» وحقوقه الأساسية الثابتة فى رسالة الله الخالدة، التى ما جاءت إلا لتحقيق صالح الإنسان ورقيه المادى والمعنوى، فالله غنى عن العالمين، ولا تزيد ملكه طاعة، ولا تنقص منه معصية. فقد انتقل المسلمون مع الحركات الإسلامية المعاصرة من فهم الإسلام على أنه صلاة وصيام وشعائر فحسب، إلى فهم الإسلام على أنه بضع عقوبات وحظر للربا فحسب، وكلا الفهمين يمثل قصوراً وتحديداً وانحصاراً وانحساراً عن حقيقة رسالة الله الشاملة وحقيقة الإنسان فى جوهره الفريد وطاقاته المتعددة المبدعة الهائلة. وهذا التقديم والتصحيح أساسى للعرض الأيديولوجى المقنع للإسلام فى عالمنا المعاصر.

٤ ـ الانفتاح على جماهير البشر داخل بلاد المسلمين، وعلى جماهير البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأفكارهم فى العالم المعاصر، بحيث يكون الإسلام جزءاً لا يتجزأ من الإنسانية المعاصرة والحضارة المعاصرة، وبحيث يعتاد المسلمون النظر إلى أنفسهم باعتبارهم عاملاً فعالاً فى الواقع العالمى، تقوم علاقتهم معه على الحوار الفكرى والعملى، وعلى الأخذ والعطاء، لا على الفرض والإملاء، رغم أنهم يمثلون الحكمة الإلهية العليا التى لا تقبل نداً ولا شريكا، أو الانطواء والانزواء نتيجة للاستعلاء نفسه. فالحكمة الإلهية نزلت إلى الناس من خلال وسائط بشرية تجاوبت مع الناس وأحسنت التعامل معهم سواء أقبلوا عليها أم انصرفوا عنها، وتتابعت الأجيال المسلمة تتعامل مع العالم المعاصر حتى تأثر كثيرون «بالبشر» المسلمين فى سلوكهم وعلاقاتهم الإنسانية فأسلموا

حيثما لا تصل «الكلمة» أحيانًا كثيرة إلى نفس التأثير عرضًا وعمقًا، فليس الناس دائما مفكرين متعمقين، ولكنهم دائمًا وجميعًا بشر حساسون متفاعلون يتأثرون بالعلاقات والسلوك والمواقف الإنسانية.

٥ ـ تحتاج الحركة الإسلامية المعاصرة إلى تعزيز الحرية الفكرية فى داخلها، وتقبل آراء الغير من خارجها، واعتبار الحوار البناء الذى أكده الإسلام قوام الحياة، واعتبار الشورى الحقيقية الفعالة ـ بمعنى المشاركة فى صنع السياسة والقرار والاختيار الحر المسؤول للقائمين على ذلك ـ أساسًا جوهريًا لكل جماعة مسلمة حتى تكون ولاية الأمر ويكون ولاة الأمر بحق «من الجماعة» كما عبر القرآن ﴿**وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [النسا: ٥٩]، وتكون «الشورى» قرينة العقيدة والصلاة، والإنفاق فى مقومات الجماعة المنتمية للإسلام كما ذكر القرآن. وليس من المقبول أن تدعو جماعة إلى أن تحترم الدولة حرية الفرد والجماعة، بينما لا تحترم هى حرية الفرد أو حرية الجماعة الأخرى. ويعين على ترسيخ الحرية الفكرية والحوار البناء والشورى الفعالة فى الحركات الإسلامية المعاصرة أن تجد فى التربية الأيديولوجية الإيجابية لأفرادها، ولا تقنع فحسب بالتربية الروحية أو الخلقية، أو تقنع بالتربية الأيديولوجية المتجمدة فى قوالب الماضى والمنزوية عن واقعنا المعاصر، فلا يهرب أبناء تلك الحركات إلى التاريخ ليعيشوا فى عالم موهوم متخيل، وإنما يأخذون من الماضى رصيد الثقة بالقدرة على التغيير المتلائم مع حاجات العصر، ويدرسون عملية «التغيير» فى تطور التاريخ وفى الواقع المعاصر، ويستعينون بالعلوم التى تدرس هذا التغيير وتحاول أن تقننه، كما ينفتحون على الواقع الأيديولوجى والحركى المعاصر ليعرفوا أين يقفون منه وينتفعون به، وكيف يخططون لمسيرتهم فى ضوء المتجددات والمتغيرات. وهكذا يتحول الهيكل التنظيمى القائم على «الانتخاب» إلى حقيقة الاختيار الحر والنقد البناء، وإلى تقدير اختلاف الرأى مع ضمان القنوات الشرعية للتعبير عن الآراء المختلفة فى حرية، وضمان الوسائل للاستفادة من الآراء المتعددة. كذلك تكون الأدوات الإعلامية للحركة صورة لهذا التعمق الفكرى والأمانة والثراء، فقد حرصت الحركات الإسلامية المعاصرة على أن تكون لها منشوراتها الدورية وغير

الدورية، ولكنها كثيراً ما تركز على «سطحيات» و«حماسيات» بدعوى التجميع وعدم التفريق، وكثيراً ما تكون الأدوات الإعلامية ـ والجماعة كلها أحيانًا ـ فى أيدى قلة مسيطرة إن لم يكن فرداً واحداً، وبذلك يكون التنظيم الشورى شكلاً، وتكون الأدوات الإعلامية منبراً محتكراً يردد ويكرر نغمة وحيدة رتيبة.

أما سلبيات الحركات الإسلامية المعاصرة، فأبرزها فى مجال الفكر: افتقاد التجديد والاجتهاد والانفتاح على جموع المسلمين العريضة وواقعهم وعلى العالم الواسع المعاصر بثقافاته وممارساته، وافتقاد الحوار الجاد البناء مع النفس ومع الغير، وفى مجال التنظيم: غلبة الطاعة للقيادة على الشورى فى حقيقتها وجوهرها وغلبة الولاء للتنظيم المعين والتقوقع فيه عن النظر للحركة الإسلامية فى مجموعها وللشعوب وللإنسانية ككل، وفى مجال التخطيط: الانطواء على النفس، وتجاهل القاعدة العريضة فى جماهير المسلمين وفى شعوب العالم، وهكذا تكون الحركة الإسلامية، وكأنها لفئة معينة من المسلمين لا للمسلمين جميعهم، ولا تخاطب العالم الذى تقاربت مصالحه وتوثقت أدوات الاتصال فيه، ويحتاج المسلمون إلى إسماعه صوت شعوبهم، وصوت دعوتهم، فى حين ينعزلون عنه ويستعلون عليه.

وتحتاج الحركات الإسلامية إلى أن تقترن خطط العمل الطويل المدى بخطط العمل المتوسط والقصير المدى، فلا بد أن تكون لها دراساتها وخططها بالنسبة لعلاج الواقع القائم ـ سياسيّا كان، أو اجتماعيّا، أو اقتصاديّا، فلا تلوح دائمًا بالإسلام فى عبارات مبهمة، ولا تقصر حلولها وتؤجلها إلى حين غلبة الإسلام أو الإسلاميين، وقبضهم على ناصية الأمور، بل لا بد من إسهام فى الدراسة وتقدير الحلول الممكنة للواقع السياسى، والاجتماعى، والاقتصادى، والاقتراحات المحددة للإصلاح السياسى، وكفالة الحقوق والحريات، وضمان العدالة الاجتماعية، وتوسيع نطاق التعليم وزيادة كفاءته وتحقيق النمو الاقتصادى فى الواقع القائم، فالعاقل هو الذى يعرف خير الشرين لا الذى يعرف فقط الخير من الشر ـ كما تشير إلى ذلك كلمة هادية منسوبة لعمر بن الخطاب. كذلك لا بد للحركة الإسلامية المعاصرة فى أى صورة تنظيمية ممكنة من

مشروعات تعليمية أو صحية، أو اجتماعية، أو اقتصادية تكون حقلاً تدريبيّا للمسلمين، ومجالاً للإفادة من الخبرات القائمة فى تلك المجالات والتنافس معها فى الخير، وعونًا على إدراك حقيقة الواقع الاجتماعى الذى تعمل فيه الحركة، ووسيلة عملية لتقديم دعوة الإسلام الإصلاحية إلى الجماهير العريضة وتعريفها بالحركة الإسلامية القائمة بين ظهرانيها.

وتحتاج الحركات الإسلامية المعاصرة إلى صحافة وإعلام أكثر ثراء وتنوعًا وجاذبية، بحيث تستفيد أدواتها الإعلامية من الوسائل التكنولوجية والقوالب الفنية المستحدثة. وما زالت مجالات كالقصة والمسرح وأدب الطفل والفنون التشكيلية والتعبيرة ـ بل وحتى الشعر والغناء ـ فى حاجة إلى حسم أيديولوجى ينبنى عليه ريادة وابتكار وعطاء، ولو كانت مجرد بداية واستهلال.

أعتقد أن على الحركة الإسلامية أن تكون لها خططها طويلة المدى وخططها قصيرة ومتوسطة المدى بالنسبة لإصلاح الواقع السياسى، وأن تستفيد من حصيلة الخبرات الإنسانية فى مجال التطور السياسى، فهى لا تعمل فى فراغ، وتاريخ التطور البرلمانى فى الشعوب المختلفة ـ بما فيها الشعوب الإسلامية ـ وثمرة تجاربه بسلبياتها وإيجابياتها ينبغى دراسته بجد وتعمق، كما أن تاريخ الحركات الثورية الشعبية قد عكفت على تحليله عقول ذكية وأقلام بارعة، ولا ينبغى أن تغيب حصيلة ذلك كله عن الإسلاميين ليبدءوا المناقشة أو المحاولة والخطأ: هل الإصلاح أو التغيير الجذرى، هل الوسائل الشعبية السلمية أو العنف.. إلخ، وحتى الصدام إذا تحتم ينبغى دراسته بعمق: متى يكون محتومًا، ومتى يكون منتجا يؤدى إلى ما هو أفضل، أو إلى ما هو أسوأ.. وهكذا.

ولا بد من محاولة إقناع جاد مخلص أمين للقاعدة الإسلامية وللنظام الحاكم، بأن الإسلام تحقيق للعدل وللنظام والاستقرار وللتطور الصحى السليم إلى حياة أفضل معًا، وهو لا يهيج المظلوم ويطلق قواه الثورية العدمية فى فوضى ودون هدف، كما لا يروج للأمر الواقع والنظام القائم لمجرد أنه واقع وقائم وقابض على السلطة «وخير من الفتنة»! أن التوازن بين «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر»، و«اتقاء الفتنة» ينبغى أن يتضح فى أذهان الإسلاميين أنفسهم،

والتخطيط السياسى ينبغى أن يقوم على علم بالواقع النفسى الاجتماعى للحاكم والمحكوم، وعلى علم بالقوى الاجتماعية السياسية الداخلية والعالمية، وعلى علم بالأدوات السياسية الفعالة المتعددة من إعلام وتحريك للجماهير العريضة وإعداد للكوادر وتغلغل إلى الأوساط القائمة بتوجيه الأمور من التكنوقراطيين والبيروقراطيين، إذ لهم أهميتهم القصوى فى بناء الدولة وتسييرها، ومحاولة الوصول إلى ولاة الأمور وصناع القرار السياسى فى طبقاتهم العليا ـ إلى عقولهم وقلوبهم والعمل على كسب ثقة من أمكن منهم. إن العلم بكل هذا وممارسته ضرورى، قبل أن تلهب الجماهير بسياط «حتمية الثورة»، التى أخذت تتعانق مع «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر»، و«الجهاد» فى سبيل الله والمستضعفين! وليس من المعقول أن يقدم الناس أموالهم وأرواحهم ويتعرفوا على تجار السلاح ويتدربوا عليه ويحاولوا استيعاب وسائل العنف الثورى قبل استيعاب وسائل الإعلام والعمل السياسى الجماهيرى ـ بما فيه من احتمالات التصعيد الشعبى العلنى المفتوح من تظاهر وإضراب وحركات طلابية وعمالية لا تصل إلى النسف والاغتيال! ويحتاج هذا الأمر إلى تأصيل تفكيرى عام وإلى تخطيط عملى فى ضوء ظروف الواقع فى الزمان والمكان، ولا يغنى فى ذلك الإجمال والتعميم. على أنه ينبغى اجتثاث جذور الفكر الانقلابى عموماً، الذى يعتقد أن إزاحة أفراد أو فرض أفراد بالقوة من أعلى يكفى لإقامة نظام إسلامى ما دام الشعب مسلماً بصفة عامة مهما كانت حقيقة فهم الإسلام والعمل به، فمثل هذا التصور الانقلابى يتعارض مع الإسلام، بل حتى مع مفهوم الثورة الجماهيرية العريضة ذات الأهداف الشاملة فى التغيير الجذرى.

«وعلى دعاة الإسلام أن يؤكدوا أن هدفهم هو أن يتحول نهج الحكم فى مقاصده ووسائله إلى اتباع تعاليم الإسلام لا أن يغيروا أشخاص الحاكمين، وأنهم لا يطمعون فى سلطة، وإنما يبذلون وسعهم لإيضاح حقيقة حكم الإسلام اعتقاداً، أو فكراً، أو تشريعا، أو سلوكاً وجمع القلوب والعقول والجهود عليه، وأن كل مؤمن بالإسلام وتحكيم شريعته عامل على ذلك هو أخوهم الذى تجمعهم به عروة الإيمان الوثقى التى لا انفصام لها، وأن الحاكم والمحكوم عليهما واجب الانتفاع بهداية الله وتبين خير السبل لتحقيق ذلك.

«كذلك فإن على دعاة الإسلام أن يوقنوا أن التحول الديمقراطى الصادق الجاد مما يفسح المجال ويعزز الجهود للدعوة إلى الإسلام والعمل على تحكيم شريعته ولا يتناقض معهما، وعليهم أن يتبينوا ويثبتوا فى جلاء أن شريعة الإسلام فى أسسها ومبادئها ضمان لحقوق الإنسان، وحشد لطاقات الأفراد المعنوية والعقلية والمادية، ولطاقات المجتمع والدولة فى سبيل حماية هذه الحقوق. ومن ثم يكون عليهم أن يرحبوا بكل خطوة مخلصة جادة نحو الديمقراطية وأن يؤيدوا كل مساع إليها وإن لم يؤكد التزامه المباشر القاطع بإقامة الدولة الإسلامية أو تحكيم الشريعة، فالتدرج نحو الوصول إلى الهدف والاتفاق على خطوات مرحلية أمر معروف فى منطق العقل ومسيرة المجتمع ورصيد التاريخ، فضلاً عن إقرار مبادئ الإسلام وتاريخه لمثل هذا التدرج. ولا يعنى هذا بحال التخلى عن النقد الموضوعى البناء والتضحية المخلصة فى أمر معين ـ فهذا طبعا يختلف عن الرفض لمبادئ القرار، وليس التزامًا صريحًا بتطبيق شريعة الإسلام جملة وتفصيلاً ومضمونًا.

أما محاولة إقامة الحركة الإسلامية المعاصرة كجبهة متآزرة، وفتح قنوات التشاور والتعاون بين تنظيماتها المتعددة، ومع غيرها من التنظيمات والشخصيات التى يمكن اجتماعها مع ممثلى الحركة الإسلامية بحكم وحدة الأهداف النهائية أو المرحلية، فأمر لا بد من الجد فى إقناع تنظيمات الحركة الإسلامية المتعددة نفسها به، ويمكن أن يبدأ بجبهة للإسلاميين على نطاق غير محلى، ثم جبهة للإسلاميين مع غيرهم فى نطاق محلى، فقد يكونون أدرى بمن هم فى بلدهم وأقدر على الحكم عليهم، وبذلك نتوقى الاتهامات والتناقضات التى تدمر الجبهة وتجعلها تولد ميتة. ولابد من الصبر وطول النفس والحكمة والحنكة فى إقناع الإسلاميين بذلك، فهم لم يعتادوا إلا «التفكير الواحدى» لا التعددى حتى داخل التنظيم الواحد، وفى تاريخنا الحزبى والحركى القومى والإسلامى ما يؤكد ذلك.

وأعتقد أنه يمكن مع وضوح الرؤية والصبر قيام «هيئة شورية» على نطاق عالمى، تجتمع سنويًا أو مرتين فى العام، وتمثل فيه الجماعات الإسلامية التى تقبل العضوية، كما ينضم لعضويتها الأفراد القابلون المقبولون للمشاركة، ويكون

هؤلاء أول الأمر فى صورة «مؤسسين» ثم يضمون إليهم من يرون من تنظيمات أو أفراد بأكثر من فرد فى الاجتماع مع تحديد حد أقصى، على أن يكون لها صوت واحد عند التصويت. أما الأفراد من أعضاء تلك الهيئة فيكون تصويتهم فرديّا بطبيعة الحال، ويذكر عدد أصوات الأفراد على حدة وأصوات التنظيمات المنضمة على حدة. وتصدر الهيئة «توصيات» لا قرارات ملزمة، وتصدر هذه التوصيات بالأغلبية مع بيان رأى أو آراء الأقلية. ويمكن أن تتفرع عن الهيئة لجان متخصصة دائمة (أيديولوجية وتنظيمية لائحية، سياسية، اقتصادية، تعليمية، إعلامية. . إلخ) أو مؤقتة لبحث مسائل مهمة معينة. كما يمكن أن يكون للهيئة أمانة عامة لها موظفوها الدائمون، وأن يكون لها مجلس تنفيذى إن رؤى ذلك. وليس لهذه الهيئة أية صلاحيات إدارية بالنسبة للتنظيميات المنضمة إليها. ويجوز أن تنظم ندوات علمية مقفلة أو مفتوحة وتمويل مثل هذه الهيئة ليس باليسير، وعليها أن تعتمد على التمويل الذاتى من أعضائها تنظيمات وأفراداً بصفة أساسية، ويمكن أن تقبل الهبات والتبرعات على أن يتقرر القبول بالإجماع.

* * *

الفصل الثانى

إستراتيجية علمية للتيار الإسلامى

د. توفيق محمد الشاوى (*)

(*) د. توفيق الشاوى:
* تاريخ الميلاد ١٥/ ١٠/ ١٩١٨م، محافظة دمياط ـ مصر.
* دكتوراه الدولة فى الحقوق من جامعة باريس عام ١٩٤٩ .
* حاليًا محام أمام محكمة النقض المصرية.
* رئيس قسم القانون الجنائى بكلية الحقوق ـ القاهرة ١٩٥٩ ـ ١٩٧٦ .
* ألف عدة كتب فى التشريع الجنائى باللغتين العربية والفرنسية.
* ساهم فى نشاط الحركات الوطنية فى أقطار شمال إفريقيا قبل استقلالها.
* وساهم بنشاط فى تأسيس البنوك الإسلامية بالسعودية ومصر والسودان.
* أنشأ الاتحاد العالمى للمدارس العربية الإسلامية الدولية.

إن الصحوة الإسلامية الحالية هى أهم ثمرة حققتها الحركات الإسلامية وغذاها الفكر الإسلامى الذى قاد نهضتها فى العصر الحديث، وفى نظرنا أن الفكر والعلم هو الذى تستطيع به الحركات الإسلامية أن تضمن نمو الصحوة الإسلامية واستمرارها وتحقيق أهدافها المستقبلية . .

والأهداف المستقبلية فى نظرنا تختلف عن الأهداف التى حققها الفكر الإسلامى فى المرحلة الماضية . .

لقد تميزت المرحلة الماضية فى بداية نهضتنا بأن مجتمعاتنا ومجتمعات العالم الثالث بصفة عامة استقيظت فوجدت أن الشعوب (البيضاء) الأوروبية والأمريكية قد فرضت هيمنتها على العالم وعلى أقاليمه وقاراته جميعًا (بما فيها العالم الإسلامى والعالم الثالث) نتيجة ما وصلت إليه من تفوق فى مجال القوة العسكرية، والسياسية، والاقتصادية، والمالية، والصناعية، والتقدم العلمى والثقافى .

لقد كان «رد الفعل» الذى سيطر على كثير من المفكرين وعامة أبناء العالم الثالث هو وجوب «أن يلحقوا» بالعالم المتقدم لكى يصلوا إلى ما وصل إليه من تقدم وحضارة وتفوق، وقد أدى هذا إلى تمكين الدولة المتقدمة من استخدام نفوذها الثقافى والسياسى لإيجاد أعوان وعملاء مصابين بمركب النقص واستغلوهم لإيهام شعوبنا الناهضة بأن عجزهم عن اللحاق بالشعوب (البيضاء) الأوروبية والأمريكية ناتج عن الخصائص والمقومات الأصيلة التى تميزها عنها فلا بد أن تتخلى شعوبنا عن أصالتها ومقوماتها وتقبل التبعية والاندماج فى المجتمعات الأوروبية رغم أنها تستعبدها وتستغل ثرواتها وتستذل شعوبها .

لمقاومة هذه العقدة النفسية بذل الفكر الإسلامى مجهودًا كبيرًا فى الدفاع عن مقوماتنا العقيدية والتاريخية وأصالتنا الإسلامية لكى يبرهن على أنها لا تقل عما توصل إليها الغرب فى تطوره فى العصر الحديث، بل إنها تماثل ما لديه من نظريات ونظم أو لا تبعد عنها على الأقل . .

إن كثيرًا من الدراسات والكتابات التى قدمها فقهاؤنا وعلماؤنا ومفكرونا وزعماؤنا كانت تدور حول إبراز عناصر التماثل والتشابه (أو التقارب على الأقل) بين مبادئنا الإسلامية الأصيلة والمبادئ التى قامت عليها الحضارة الغربية الأوروبية والأمريكية المعاصرة[1] .

وهذا المجهود الذى بذله فلاسفتنا ومفكرونا كان يعطى ضمنًا للعالم الإسلامى ولشريعته ونظمها فضلاً غير منازع فيه على المدنية الأوروبية لأنها سبقتها إلى تلك المبادئ، وأن الحضارة الأوروبية قد اقتبست منها هذه المبادئ واستفادت منها أكثر مما استفادت منها شعوبنا نفسها .

لكن المرحلة القادمة فى مستقبل الصحوة الإسلامية سوف تقدم للعالم وجهًا جديدًا للفكر الإسلامى يعرض فيه المبادئ الإسلامية الأصيلة التى يحتاج إليها العالم كله لمواجهة الأخطار المحيطة به والتى يعترف بها جميع زعماء العالم ومفكروه وفلاسفته .

إن العالم اليوم يمر بمرحلة من الخوف والقلق على مستقبله لأنه يقاسى من عدة آفات تقوده إلى الفناء الكامل إذا لم يعالج العوامل التى سببت هذه الأخطار المحيطة به .

والخطر الأول: الذى يواجه العالم هو سيطرة المذاهب التوسعية الأنانية المادية فى الدول المتقدمة التى استطاعت أن تملك من أسباب الدمار وأسلحة الفناء ما يكفى لتدمير العالم إذا بقيت لها الهيمنة على مصائر العالم ومستقبل شعوبه .

فى نظرنا أن خطورة هيمنة هذه الدول المتقدمة ناتجة عن المذاهب والنظم الأوروبية ذات الجذور الوثنية التى قامت عليها الفلسفات اليونانية والحضارة

---

(١) ليس ذلك مظهرًا من مظاهر الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية .

الرومانية، وورثت منها النظم الأوروبية ما نسميه الآن «سيادة الدولة وسلطتها المطلقة»، التى لا حدود لها . .

فى اعتقادنا أن الشريعة الإسلامية هى وحدها التى يمكن أن تقدم للعالم إستراتيجية علمية تحرره من هذه الفلسفات الوثنية والمذاهب المادية والنظم الاستقلالية التى بنيت عليها وما ترتب عليها من هيمنة للدول التوسعية الاستعمارية وطغيانها وتهديدها لمصير البشرية بأسلحة الدمار الجماعى والإبادة للإنسانية ذاتها . .

إننا نرى أن المرحلة القادمة للفكر الإسلامى (إضافة إلى ما قدمه الفكر فى المرحلة السابقة) ستحتاج إلى مجهود كبير لاستنباط المبادئ الإسلامية الأصيلة وعرضها على العالم على أساس أنه هو ونظمه المعاصرة والإنسانية كلها فى حاجة إليها لمقاومة الأخطار والآفات التى تهدد مستقبل الإنسانية . .

وسوف نعرض بعض المبادئ الإسلامية الأصيلة فى نظام المجتمع والحكم التى يمكن للفكر الإسلامى أن يقدمها للعالم ليثبت أن لديه هو مفاتيح مستقبل أمن العالم وسلامته وتقدمه الذى تهدده هيمنة الدول التوسعية التى تتحكم فى شعوبها وتستغل الشعوب الأخرى كذلك .

وقد يعترض علينا كثيرون بأن واقعنا الحاضر لا يؤيد القول بفاعلية هذه المبادئ التى يقدمها لنا الإسلام ونعتبرها من أصوله فيما يتعلق بنظم المجتمع والحكم، ولا شك أن استعراض تاريخنا السياسى والفكرى يشهد بأننا ابتعدنا كثيراً عن هذه المبادئ الأصيلة وتخلينا عنها، وأن ذلك هو الذى أدى إلى تخلفنا الذى مكن الاستعمار من السيطرة علينا عسكريّا، وفكريّا، وثقافيّا وأن ما حصلنا عليه فى الماضى من تقدم وحضارة كان بسبب التزامنا بهذه المبادئ، وأن تخلفنا نتج عن تعطيل بعض المبادئ أو تخلينا عنها .

صحيح أننا قد عطلنا مبدأ الشورى فى ميدان الحكم بعد عهد الخلفاء الراشدين، ولكنه بقى حرّا فى نطاق الفقه والاجتهاد ـ بالإضافة إلى أربعة مبادئ أساسية أخرى كانت محترمة ونافذة فى جميع عصور الخلافة الزاهرة، وهى التى

مكنت أمتنا من أن تبنى أكبر حضارة عالمية فى تلك العصور خلال أربعة عشر قرنًا :

هذه المبادئ الأربعة :

أولها : وحدة الأمة والدولة الإسلامية .

وثانيها : سيادة الشريعة وهيمنتها .

وثالثها : استقلال الفقه والعلم عن الدولة .

وأخيرًا : استقلال الأمة العربية ودولها عن السيطرة الأجنبية والنفوذ الأجنبى .

منذ بدأت السيطرة الاستعمارية استطاع الاستعمار أن يوجد له عملاء فى ميدان التشريع والثقافة والسياسة والحكم يساعدونه فى القضاء على هذه المبادئ التى كانت أساس الاستقلال التشريعى والعلمى وحصن الحضارة الإسلامية خلال أربعة عشر قرنًا . .

لقد عمل البعض لترويج الفكرة الاستعمارية القائلة بأن الحل الوحيد للخروج من حالة التخلف هو التخلى عن جميع المبادئ الإسلامية والتنكر لها من أجل الاندماج فى الثقافة الأجنبية والمجتمعات الأوروبية ، وتبنى نظمها ومبادئها وأفكارها (بخيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما استحب منها وما يكره ، كما قال أحد كتابهم) [1] ، بعبارة أخرى أن مركب النقص لدى بعض مفكرينا وقادتنا استخدم لإدخال شعوبنا فى دائرة التبعية والاندماج فى المجتمعات المعادية لنا والتنكر لمبادئنا الأصيلة .

لكن مقاومة المفكرين ودعاة النهضة الإسلامية قد نجح فى وقف تيار دعوة «التغريب» فقوى التيار الشعبى الذى جعل المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية هدفًا للكفاح الشعبى ، مما اضطر بعض الحكومات للتجاوب مع هذا التيار وإعلان التزامها بتطبيق الشريعة الإسلامية ، سواء جاء هذا الإعلان جديًا مبنيًا على الاقتناع ، أم كان مجرد إجراء سياسى للتهدئة ، أو لكسب الوقت ، أو للحصول

(١) طه حسين فى كتابه مستقبل الثقافة فى مصر . . .

على تأييد شعبى لأهداف أخرى، وكان ذلك ثمرة الصحوة الإسلامية المعاصرة.

إن القاعدة الشعبية للصحوة الإسلامية أوسع بكثير من القواعد التى تقوم عليها الحركات الإسلامية المتعددة والمختلفة، وهى بلا شك كانت ثمرة الدعوة التى قام بها المفكرون الإسلاميون والحركات الإسلامية معًا، وأكثر من ذلك فإنها كانت ثمرة التضحيات التى بذلها الإسلاميون الذين صمدوا فى وجه كل أساليب الاضطهاد والقمع التى سلطت عليهم من بعض الأنظمة والحكومات والقوى الأجنبية التى تشجع هذا الاضطهاد وتجعله فى بعض الأحيان شرطًا لتعاونها مع بعض الدول والحكومات المختلفة، ذلك أن أعداءنا أيقنوا بأن العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية كانت وما زالت وسوف تبقى دائمًا الينبوع الذى يغذى الاتجاه الشعبى لمقاومة السيطرة الأجنبية الاستعمارية فى الماضى، والقوى العالمية التوسعية فى الحاضر والمستقبل.

وعلينا الآن أن نفكر فى مستقبل هذه الصحوة وأن نخطط لذلك على أساس علمى:

إن دور العلماء والمفكرين المعاصرين متمم للدور الذى قام به أسلافهم فى الماضى، وهو تزويد القوى الإسلامية والتيار الشعبى المؤيد لها بالخطط الإستراتيجية العلمية لتمكين الصحوة الحاضرة من أن تواصل مسيرتها وتقوم بدورها العالمى لا لصالح شعوبنا فقط وإنما لصالح الشعوب فى العالم، ونأمل أن يكون هذا البحث أحد الروافد التى تغذى هذه الخطط المستقبلية. .

إذا أردنا أن نستخلص من مقارنة أوضاعنا الحاضرة بما وضعه فقهاؤنا من أصول قامت عليها حضارتنا وثقافتنا فى الماضى، فإننا سنجد أن هذه الأصول فى مجال النظام الاجتماعى والسياسى يمكن تركيزها فى خمسة مبادئ أهمها:
استمرار الالتزام بمبدأ الشورى الحرة فى الاجتهاد والفقه (خلافًا للشائع فى كتابات المعاصرين الذين يقولون إن الشورى قد عطلت بعد عهد الخلفاء الراشدين)، فإننا يجب أن نلاحظ أن الاستبداد السياسى لم يعطل بقاء مبدأ

الشورى حراً وسائداً فى مجال الفقه والاجتهاد طوال العصور التى بقيت فيها دولة الخلافة ـ وأنه لم يعطل فى هذا المجال إلا فى عصورنا الحديثة، إلى جانب تعطيل المبادئ الأولية الأخرى.

إن تاريخنا يشهد بأن تعطيل مبدأ الشورى فى الحكم الذى وقع بعد نهاية عهد الراشدين كان فى نظرنا أول العوامل التى أبعدت المجتمع الإسلامى عن الالتزام بالشريعة ومبادئها ـ وتفرعت عنه عوامل أخرى عديدة أدت إلى ما أصاب مجتمعنا من ابتعاد عن الالتزام بمبادئ الشريعة، مما أدى إلى تخلفه وفساده الذى كان من أهم الأسباب التى مكنت أعداءه من إحراز انتصارات عديدة، كان أهمها انتصارهم فى الحرب الكبرى الأولى على الدولة العثمانية الذى أدى إلى انهيارها وتخليها عن «الخلافة» وعن الوحدة الإسلامية، وتبعتها فى هذا التخلى الدول الوطنية التى نشأت فى الأقطار العربية والإسلامية على أنقاض الدولة الإسلامية الموحدة.

هذا الانحراف عن الشورى (رغم خطورته) كان محصوراً فى تعطيل تطبيق الشورى فى نظام الحكم، فلم تعطل الشورى فى الفقه والتشريع بسبب التزام السلاطين (الذين استولوا على الحكم بالقوة) بالخضوع لأحكام الشريعة والالتزام بتطبيقها (فيما عدا مبدأ البيعة الحرة كأساس لولاية الحكم) باعتبارها التشريع الوحيد الذى يسود فى العالم الإسلامى كله، ويمنحه بذلك وحدة ثقافية وفكرية وقانونية استمرت طوال أربعة عشر قرناً من تاريخنا.

وإذا كان الفقه واجه بعض الضغوط التى مارسها الحكام والسلاطين فى عهود الخلافة منذ عهد الأمويين فإن أئمة الفقه قاوموا هذه الضغوط، فلم يترتب عليها تغيير فى المبادئ الأساسية التى يمتاز بها الإسلام فى مجال التشريع (لا الحكم) والتى بقيت سائدة فى فقهنا، بل وفى مجتمعنا كذلك ـ وهذه المبادئ هى:

١ ـ استمرار مبدأ الشورى والحوار الحر فى الفقه والاجتهاد معمول به (رغم تعطيل الشورى فى مجال اختيار الحكام ومحاسبتهم) وبقى الاجتهاد الفردى حرّاً ـ كما بقيت المشاورات فى مجال العلم والفقه حرة بعيدة عن تدخل

الحكام إلى أقصى حد ممكن ـ وقد نجح فقهاؤنا فى ذلك بسبب التزامهم بمبدأ الابتعاد عن الحكام والاستقلال عن ذوى السلطان مهما كلفهم ذلك من مصاعب ومتاعب واضطهادات، وهذا هو ما يسمى فى العصر الحديث بمبدأ الفصل بين السلطات[1] . .

٢ ـ مبدأ هيمنة الشريعة وسيادتها فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية والسياسية (فيما عدا مبدأ البيعة الحرة) وخضوع الحكام لرقابة الأمة وأهل الحل والعقد، وتمتع هؤلاء بالحرية الكاملة فى محاسبة الحكام ووقف اعتداءاتهم على الأفراد ـ الذى عطله حكام القوة والسيطرة ـ الذين خرجوا عن الالتزام بمبدأ الشورى التى فرضها الإسلام.

٣ ـ مبدأ استقلال الشريعة والفقه عن الدولة وعدم تمكن الحكام مهما تكن سطوتهم ـ من التدخل فى التشريع لتغيير أحكام الشريعة أو «تطويرها»، وبقيت الشريعة هى الملاذ الأخير للجماهير يستنجدون بها لتوقف طغيان الحكام فى حالات كثيرة، مما اضطر سلاطين القوة إلى إعلان التزامهم بالشريعة واحترامهم لها من الناحية النظرية، وإن كانوا قد عطلوها فيما يخص مبدأ الشورى كأساس لولاية الحكم. .

٤ ـ مبدأ وحدة الأمة الإسلامية (فى الإجماع)[2] ـ ووحدة الدولة فى الحكم ـ مما زودنا بقدرة كبيرة على الاكتفاء الذاتى فى النواحى الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما دعم مبدأ استقلال الأمة الإسلامية ودولها إزاء القوى الأجنبية طوال عصور «الخلافة». . .

٥ ـ مبدأ استقلال الأمة الإسلامية فى دار الإسلام ـ وعدم خضوعها لسيطرة أجنبية أو نفوذ أجنبى، والتزامها بإقامة دولة عظمى موحدة دافعت عن

(١) بشأن هذه المبادئ الخمسة يراجع كتابنا فى فقه الشورى. .

(٢) بمعنى أنه حتى إذا تعددت الدول كما هو حاصل فى العصر الحاضر فإن الإجماع كمصدر للأحكام الشرعية لا بد أن يصدر عن الأمة كلها أو مجموع مجتهديها، وبهذا يكون وجود الإجماع يعنى وجوب المحافظة على وحدة الأمة ولو تعددت الدول كما هو حادث فى العصر الحالى.

إمبراطورياتها خلال قرون طويلة ـ ضمن للشعوب الإسلامية عزتها وذاتيتها الحضارية وتفوقها فى جميع مبادئ العلم والثقافة .

لقد شهد العالم الإسلامى فترة تخلف فى أواخر عهد الدولة العثمانية، لكن بدأت الصحوة الإسلامية فى الميدان الفكرى على يد روادها منذ عهد جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى ـ قبل انهيار دولة الخلافة ـ بل كانت فى كثير من الأحيان تأخذ صورة نقد لها ومطالبة بإصلاحها بعلاج العيب الأكبر الموروث ـ وهو تعطيل الشورى ومقاومة الاستبداد فى السلطة والحكم . ولم يكن ذلك يعنى بأى حال من الأحوال التخلى عن المبادئ الأساسية الأخرى التى دافع عنها الفقه الإسلامى طوال عصور التاريخ حتى بقيت سائدة فى مجتمعنا خلال جميع العصور التى بقيت فيها دولتنا مستقلة موحدة ـ وأهمها المبادئ الخمسة التى ذكرناها . .

لكن الغزو العسكرى لكثير من أقطارنا وما تبعه من سيطرة استعمارية قد عزل دعاة التيار الإصلاحى الإسلامى عن مراكز القيادة السياسية والفكرية معًا ـ وعطل نمو الصحوة الإسلامية فى ميادين الفكر والعلم والثقافة ـ وانشغل قادتها وتلاميذهم بصورة أكبر بالدعوة للمقاومة الجهادية والسياسية للاحتلال والسيطرة الاستعمارية ـ وكانوا هم وتلاميذهم رواد الكفاح الوطنى ضد الاستعمار فترة طويلة فى كثير من أقطارنا ـ ويكفى أن نذكر منهم الأمير عبد القادر الجزائرى، وعبد الكريم الخطابى، والسنوسيين وعلى رأسهم عمر المختا، ر والحاج أمين الحسينى، والمهدى فى السودان وأمثالهم، وسار على نهجهم رواد الحركات الإسلامية الحديثة مثل المودودى وحسن البنا وسيد قطب . . إلخ .

لكن القوى الاستعمارية استطاعت الالتفاف حول قوى المقاومة الإسلامية فى كثير من أقطارنا فأدخلت فرقًا من عملائها لتحتل ميادين الصحافة والثقافة والتعليم «العصرى» ومكنتها من ترويج مبادئ وأفكار تلائم سياستها[1] وتمكنها

(١) ومن بين هذه الأفكار الخاطئة ترويج الزعم بأن النهضة الحديثة فى بلادنا بدأت بغزو نابليون لمصر، وأنه نقل إليها أفكار الثورة الفرنسية التى أيقظت شعوبنا ـ مع أن النهضة الإسلامية الأصيلة بدأت على يد المفكرين الإسلاميين الذين أشرنا إليهم فيما سبق ـ وكانت الشعوب العربية والشعب المصرى بالذات يستمد من المبادئ الإسلامية الأصيلة مقاومته للغزو الفرنسى فى عهد نابليون ومن شابهه من الاستعماريين الأوروبيين ـ فوجود هذه المبادئ الأصيلة سابق على نابليون ومناقض لنفوذه وسيطرته . .

من إخضاع مجتمعنا لنوع من الاستعمار الفكرى والثقافى ـ يدعم سيطرتها السياسية، ويكون دعامة لنفوذها بدلاً من الاحتلال العسكرى ـ الذى زادت تكاليفه وخسائره بسبب المقاومة الإسلامية «الوطنية» وكفاح شعوبنا ضد الحكم الأجنبى الذى كان أساسه المبدأ الإسلامى الذى فرضته شريعتنا، وهو عدم جواز قبول حكم غير المسلمين لبلد إسلامى.

إن واقعنا الحاضر يمكن وصفه بأننا استطعنا التخلص من الاحتلال الأجنبى فى أغلب أقطارنا ـ مع استمراره فى أقاليم معينة مثل فلسطين وكشمير وأريتريا، وأمثالها ـ لكن مجتمعنا ما زال يقاسى سيطرة الاستعمار الفكرى الذى لا بد من مقاومته ـ والذى تتصدى له الصحوة الإسلامية المعاصرة.

وقبل أن نستعرض مساوئ الاستعمار الثقافى والتشريعى ـ الذى بدأنا فى مقاومته والتصدى له ـ يجب أن نلاحظ ما يلى:

(أ) أن واقعنا فى العصر الحاضر لم يعالج عيوب الماضى (الموروثة) التى أشرنا إليها فيما يتعلق بحرية الأمة فى اختيار حكامها ومحاسبتهم والإشراف عليهم بواسطة ممثليها ـ ولا داعى للإفاضة فى ذلك فإن كل مسلم عليه أن يحكم بنفسه على مدى ما يتمتع به جماهير شعبه من حرية فى تطبيق الشورى فى مجال الحكم أى أننا ـ لم نستطع إلى الآن معالجة الانحراف الذى ورثناه من عهود التخلف (الناشئ عن استيلاء الحكام على السلطة بالقوة والغلبة) السابقة على الاحتلال العسكرى الأجنبى والغزو الثقافى الاستعمارى.

(ب) وأسوأ من ذلك أننا لم نكتف باستمرار تعطيل الشورى فى الحكم، بل إن واقعنا قدأضاف إلى ذلك أننا تخلينا عن المبادئ (الأربعة الأخرى) التى احتفظت بها أمتنا وبقيت سائدة ونافذة فيما يتعلق بالتشريع خلال أربعة عشر قرنًا، وتمتعت بها شعوبنا حتى فى أشد عصور التخلف قبل انهيار الدولة العثمانية ـ ويكفى أن نستعرض موقف مجتمعاتنا منها لنرى كيف كان تعطيلها سببًا فى تدهور أحوالنا فى «العصر الحديث».

١ ـ لقد عطلنا مفعول الشورى فى الإجماع وحرية الاجتهاد فى الفقه، رغم أن علماءنا وفقهاءنا قد استطاعوا أن يدافعوا عنه قرونا طويلة، وقاوموا محاولات

السلاطين والحكام المستبدين للتدخل فيه . صحيح أنه كان قد أصيب بشلل نصفى نتيجة قفل باب الاجتهاد ـ لكن الاجتهاد فى الدول الوطنية الحديثة فقد معناه وأثره وفاعليته بسبب استغناء حكامنا عن تطبيق الشريعة وتخليهم عن الالتزام بها ، و«تحررهم» من سيادتها عليهم وعلى مجتمعهم بحجة إقامة دولة حديثة ذات تشريع «عصرى» أدى إلى سيطرة الحكم الشمولى الذى يضربون فيه معارضيهم وشعوبهم بالقوانين الوضعية الظالمة «العصرية» .

٢ ـ تعطيل مبدأ هيمنة الشريعة وسيادتها فى المجتمع ، لأن الدول الوطنية أو القومية المتعددة التى قامت على أنقاض الدولة الإسلامية الموحدة قد تخلى معظمها عن تطبيق الشريعة الإسلامية ، واستعارت قوانين وضعية مستوردة من الدول الأجنبية ، ولم يكن هذا التخلى اختياريًا ، بل إنها كانت من ضمن التركة الاستعمارية التى سبقت الاستقلال فى الدول التى كانت خاضعة لاحتلال أجنبى ، وجاراتها التى قلدتها وسارت على نهجها ـ وبذلك تعطل تطبيق الشريعة وسيادتها من حيث المبدأ (وإن كانت بقيت سائدة فى حدود معينة استثنائية) وكان هذا التعطيل لصالح الاستعمار فى أول الأمر ، إذ إن الحكم الأجنبى لم يكن يريد أن يلتزم بالخضوع لشريعتنا (لأن أول مبادئها عدم جواز الخضوع له) فأدخل الاستعمار معه الفكرة الأوروپية التى تعتبر القانون من صنع الدولة لتحل القوانين الوضعية التى تصنعها الدولة التى تسيطر عليها بجيوشها وسيطرتها الاستعمارية بدلاً من الشريعة التى ترفض مبدأ السيطرة الأجنبية ففقدنا بذلك مبدأ سيادة الشريعة ، بل وسيادة القانون وسيادة شعوبنا وأمتنا فى كثير من أوطانها .

٣ ـ زوال استقلال الشريعة عن الدولة ، إذ لم يعد له معنى طالما أن تطبيقها قد عطل[1] فخسرنا بذلك مبدأ آخر من أهم مبادئ الشريعة وهو مبدأ استقلال

---

(١) لكن استقلال الشريعة بقى هو الأصل فيما يخص الموضوعات التى استمرت تطبق فيها مثل الأحوال الشخصية والوقف ـ وإن كانت بعض الدول قد خرجت عن هذا المبدأ أيضًا وفرضت أحكامًا وضعية غيرت فيها بعض المبادئ الشرعية وعدلتها فى نطاق الأحوال الشخصية ، وبعضها عطل أحكام الوقف ، واستولت على أموال الوقف التى تعتبرها الشريعة فى حكم ملك الله الذى لا يجوز لأحد تملكه .

التشريع عن الدولة ، وهو مبدأ سيكون له أهمية كبرى فى مستقبل العالم لو تمسكنا به وقدمناه للعالم بثقة واعتزاز .

٤ ـ لقد خسرنا الوحدة الشاملة لدار الإسلام ، لأن القوى الأجنبية التى فرضت سيطرتها على بلادنا اقتسمت هذه الأقطار فيما بينها وتعمدت تمزيقها ، وفرضت علينا التجزئة التى فصلت كل قطر من أقطارنا عن جيرانه وشركائه ـ وإذا كانت الحركات الوطنية قد قاومت السيطرة الأجنبية فإن هذه المقاومة كانت فى إطار «وطنى» فى حدود القطر الذى تمثله ، لكن أساسها ومنبع قوتها كان فى العقيدة والعزة الإسلامية .

٥ ـ لقد حصلت بعض أقطارنا على استقلالها فى حدود إقليم وطنى صغير لا يستطيع مقاومة النفوذ الأجنبى ، والسيطرة التى تفرضها الدول الكبرى التوسعية والاستعمارية ، وحاول الاستعمار وعملاؤه إيهامنا بأن الاستقلال «الوطنى» يغنينا عن الوحدة الشاملة ، لكن الفكر الإسلامى تصدى لهذه الخطط الاستعمارية ، وبدأت الدعوة للوحدة كمرحلة تالية للاستقلال لكى يكون استقلالاً كاملاً لدار الإسلام كلها ـ وقد حاول البعض الدعوة للقومية العربية ليكون الاستقلال فى نطاق الأقطار العربية وحدها ـ لكن الوحدة الإسلامية الشاملة ما زالت شعار الحركات الإسلامية التى تجاوزت مرحلة الوطنية والقومية معًا ، وتعتبرها من المطالب المستقبلية التى لم تدخل بعد فى نطاق مطالب الحكومات أو الأحزاب الوطنية أو القومية .

كان أول ما خسرنا بسبب انهيار وحدتنا هو سيادتنا الكاملة ـ ففى عهد الخلافة كنا نشكو من استبداد حكامنا المسلمين ـ وما زلنا حتى الآن نعيب عليهم الانحراف عن مبدأ الشورى ـ لكنهم مقابل ذلك دافعوا عن استقلالنا واستقلالهم ، وصدوا الهجمات المتتالية للدول الاستعمارية على شواطئنا وأقطارنا المختلفة ، ونجحوا فى ذلك فى أحيان كثيرة ، لكن هذا الحال تبدل بعد الحرب العالمية الأولى ، إذ احتل المستعمرون جميع أقطارنا واحداً بعد الآخر ، وسلبوا شعوبنا حريتها واستغلوا ثرواتها .

نحن لا ندعى أن حكام الماضى لا يتحملون مسئولية ما نتج عن أخطائهم من تخلف مجتمعاتنا، وعجزنا عن مقاومة العدوان الذى نتج عن هذا التخلف، ولكن ما نريد أن نقوله الآن إننا وجدنا أنفسنا بعد انهيار دولة الخلافة نواجه سيطرة أجنبية على أكثر أقطارنا حرمتنا من استقلالنا وسيادتنا فى بلادنا التى أصبحت مجزأة ومنفصلة بعضها عن بعض ـ وفى أغلب الأحيان كان حكامها مختلفين ومتنازعين ومتخاصمين ـ مما أثر على العلاقات بين شعوبنا.

صحيح أن شعوبنا قاومت العدوان الاستعمارى ـ وما زالت تواجهه ـ لكننا حتى الآن لا نستطيع أن نعتبر أن جميع أقطارنا قد تحررت من السيطرة الأجنبية المباشرة أو غير المباشرة ـ أو أنها قد حققت استقلالها «الوطنى» بعد أن حرمت من وحدتها. فضلاً عن ذلك عطلنا مبدأ استقلال الشريعة وسيادتها، على الدولة وتخلينا عن مبدأ الشورى فى الإجماع وحرية الاستنباط فى الفقه كما أوضحنا سابقًا.

إذا كنا قد حرصنا على بيان المبادئ الأساسية التى أدى واقعنا المعاصر إلى تجاهلها وانحرافنا عنا؛ فذلك لأن هذه المبادئ هى فى نظرنا مفاتيح الاتجاهات المستقبلية التى يبحث عنها العالم اليوم بعد أن فشلت محاولاته وتجاربه فى تحصين المجتمعات من خطر الاستبداد الشمولى الذى انتشر فى كثير من الدول، وخاصة فى أقاليم العالم الثالث.

إن طغيان الحكام فى كثير من دول العالم المتقدمة والمتخلفة يرجع سببه الأول إلى تضخم سلطة الدولة وتغولها وإهدارها لحقوق الأفراد وحرياتهم، وهذا ناتج عن إعطائها سلطة مطلقة فى التشريع الوضعى اعتماداً على النظريات الأوروبية التى تبنت فكرة أن القانون هو إرادة الدولة، هذه الفكرة تجعل الكلام عن سيادة القانون مجرد محاولة للحد من سلطة الموظفين العاملين بالدولة، لكنه لا يحد من سلطة الدولة ذاتها ومن يسيطرون عليها ويتكلمون باسمها (بالحق أو بالباطل)؛ لأن أمامهم بابًا واسعًا هو تغيير القوانين والدساتير وإلغاؤها وإصدار النصوص التى تسمح لهم بكل ما يريدون تحت ستار زائف من الشعارات الكاذبة الزائفة.

إن الشريعة حررتنا ـ وهى قادرة إذا تمسكنا بها أن تحرر العالم كله من هذا المبدأ الأوروبى (والذى أدخله علينا الاحتلال الأجنبى ثم الاستعمار الفكرى الذى نتج عنه) ـ لأن سيادة الشريعة وطابعها الإلهى تقيم سدّا منيعًا يوقف تغول الدولة وتضخم سلطانها (عن طريق استعمال التشريع سلاحًا للتضييق على حريات الأفراد والجماعات، ولتقييد حقوق الإنسان).

إن مبدأ سيادة الشريعة وهيمنتها على المجتمع وعلى الدولة يكمله المبدأ الثانى وهو استقلال التشريع عن الدولة، والمبدأ الثالث وهو «الإجماع» كمصدر للفقه الذى يعطى سلطة التشريع للأمة وأفرادها من المجتهدين والعلماء لا للدولة.

أما مبدأ الوحدة الإسلامية فهو دعامة لسلطان الأمة، فكلما كانت الأمة كبيرة زاد وزنها وقوى سلطانها. إن وحدة الأمة فى عصرنا الذى فرضت علينا فيه تجزئة الدول وتعددها تساعدنا على مقاومة ضعف الدول ذات السيادة المحدودة فى نطاق جزء ضئيل من دار الإسلام أو العالم الإسلامى الذى تعيش فيه الأمة الإسلامية الموحدة، وتطبيق الشريعة يستلزم وحدة الأمة فى الإجماع، وفى نطاق الاجتهاد وبذلك يجب علينا أن يكون للأمة الكبيرة الموحدة بعض الاختصاصات فى نطاق التشريع والحكم عن طريق وجود منظمات دولية أو مجامع علمية تمثلها.

ثم إن استقلال الأمة بتشريعها عن الدولة أو الدول الوطنية التى تحكمها يساعد تلك الدولة (أو الدول) على مقاومة ضغوط القوى الأجنبية التوسعية التى تستعمل ضد كل دولة من دولنا، وتجعلها مضطرة لإرضائها، لكن الأمة الكبيرة تستعصى على تلك الضغوط ولا تخضع للنفوذ الأجنبى بسهولة. كما تخضع الأقطار الصغيرة وحكوماتها فى حدودها «الوطنية».

هذه هى صورة نظرية لواقعنا كما نراه فى مرآة الفقه ومبادئه، لكن هذه الصورة قد تعرضت لتشويه أكثر بما أقحم علينا من أفكار مسمومة وشعارات زائفة مستوردة تحل محل مبادئ الأصالة، وتبعدنا عن الاعتزاز بشخصيتنا

التاريخية التى تميزت بالاستقلال والعزة والاعتماد على الذات، أهم هذه الأفكار المستوردة إعطاء الدولة سيادة مطلقة، وعدم خضوعها لأحكام الشريعة، وعدم استقلال التشريع عنها واعتبار القانون الوضعى من صنعها وتعبيراً عن إرادتها ـ وإحلاله محل الشريعة ذات المصادر السماوية.

كانت المهمة الأولى لهذه الأفكار المستوردة هى أن تشغل المكان الذى كانت تشغله المبادئ الأصيلة التى نعتز بها، وبذلك تحول دون الدعوة للعمل بها بزعم أنها دعوة للرجعية والجمود والتخلف وعهود الظلام. . وما إلى ذلك مما يكرره مروجو التبعية الفكرية ودعاة الذيلية والاندماج فى ركب العدو الذى تركت جيوشه العسكرية قواعدها فى بلادنا بعد أن اطمأن فلاسفته وأعوانه إلى أنه ترك لنا أفكاراً مسمومة يلتقطها تجار المخلفات الاستعمارية لكى يكسبوا من ورائها مالاً وجاهًا ونفوذًا وسلطانًا. أو ليتخذوا من هذه التجارة وسيلة لمشاركة القوى الأجنبية المستفيدة منها فى الغنائم التى يحصلون عليها من استغلالهم لثرواتنا وسيطرتهم على بلادنا.

إن بعض هذه الأفكار المسمومة قد أصبحت «موضة» عصر النهضة الحديثة التى يتبارى ذوو النفوذ والسلطات فى التباهى بها وترويجها، بل يفرضونها على أطفالنا وأجيالنا الصاعدة لتحل محل مبادئنا الأصلية لكى تقتلع من عقولنا ونفوسنا كل سبب يدفعنا إلى ثقتنا بأنفسنا أو اعتزازنا بشخصيتنا التاريخية ومقوماتها ومبادئها الأصيلة.

إن الحقيقة التى يحاربها أعداؤنا وعملاؤهم هى أن مبادئ الشريعة التى أشرنا إليها هى مفتاح التطور والتقدم فى مستقبلنا ومستقبل العالم كله، وأن أعمالها وتنفيذها هو ضمانه لشعوبنا وللفقه الدستورى فى العالم الحديث الذى يبحث عن علاج لمشاكل النظم الدستورية المعاصرة وانحرافاتها التى يشكو منها العالم فى جميع قاراته وأقاليمه.

إن الصحوة الإسلامية سوف تدخل الآن مرحلة جديدة تقدم فيها المبادئ التى تتميز بها الشريعة الإسلامية عن النظريات والنظم المعاصرة التى تحتاج إلى التزود

من شريعتنا بالمبادئ التى ستسود فى المستقبل، لأنها تقدم العلاج الذى يبحث عنه العالم لحماية المجتمعات من الطغيان الشمولى المبنى على احتكار الدولة لسلطة التشريع إلى جانب سلطة التنفيذ واعتبارها القوانين الوضعية حقًا من حقوقها المستمدة من سيادته.

إننا بذلك نحبط المحاولات التى بدأها عملاء الاستعمار الفكرى والغزو الثقافى الذى يعطى النظريات الأوروپية المستوردة قداسة باعتبارها تمثل الفكر العصرى أو العالمى أو التقدمى، وهى صفات يقصدون بها طمس معالم الفكر الإسلامى والقضاء عليها، وإبعادها عن المجتمع بحجة أنها فى نظرهم من آثار الماضى فلا تتمتع بصفات المعاصرة أو الحداثة أو التقدم التى تحتكرها فى نظرهم الأفكار التى يصدرها لنا الغرب والتى يبنى بعضهم لنفسه مركز قوة من الثقافة، أو الإعلام، أو الاقتصاد، أو السياسة بالترويج لها، ويعتبر أنها بعيدة عن كل ما يخالفها هو من آثار الماضى الذى لا مجال فى عصرنا.

إن من يروجون للأفكار المستوردة هم أقلية من الطوائف المحدودة التى مكنها الواقع الاستعمارى والنفوذ الأجنبى الناتج عنه فى ميادين السياسة والثقافة من الحقوق على مغانم ومناصب لا يستحقونها، فهم يتمتعون بمراكز القوة والنفوذ فى المجتمع باعتبارهم يمثلون النفوذ الفكرى والثقافى والسياسى الأجنبى الذى ما زال له الدور الأول فى بقاء كثير من النظم وكثير من الحكومات فى بعض أقطارنا، إنهم فعلاً سعداء لأنهم يستغلون المبادئ المستوردة للحصول على مغانم شخصية على حساب مصالح شعوبهم وأمتهم، بل وعلى حساب تقدم العلم والفكر وتطوره فى المستقبل.

إن الصحوة الإسلامية الحالية إنما هى دليل على فشل هؤلاء العملاء فى محاولتهم لفرض الأفكار المستوردة، وهدفها أن تبدأ حركة التطور الدستورى فى المستقبل على أساس المبادئ المشار إليها التى نفخر بها ونعتز بشريعتنا، لأنها سبقت جميع النظريات الأوروپية والأجنبية فى تقديم العلاج الضرورى لإخراجنا من الأوضاع التى تشكو منها شعوبنا، ويشكو منها العالم كله نتيجة تضخم سلطة الدولة وتغولها واستبدادها بحريات الفرد وحقوق الإنسان.

إن المروجين للأفكار الاستعمارية والمستفيدين منها من أبناء شعوبنا ليسوا إلا حاملى الميكروب أو ناقلى العدوى، لكن موطن الداء الحقيقى ومنبت الخطر هو ما يواجهه العالم من سيطرة القوى الكبرى التى تستغل شعوب العالم وتعمل كل ما تستطيع لبقاء سيطرتها واستغلالها، وهى تفرض إرادتها على المستوى الدولى عن طريق ما تسميه «منظمات عالمية» تتخذها مجرد وسيلة لفرض سياستها على دول العالم وحكوماته، وتعاديها وتحاصرها وتقضى عليها إذا خرجت عن سيطرتها وتمردت على نفوذها.

ثم إنها تعامل الدول والحكومات القائمة فى جميع قارات العالم على أنها مجرد أدوات لتنفيذ خططها، كما هو الحال فى نظرها، إلى المنظمات الدولية العالمية[1].

وما دامت الدول الوطنية والمنظمات الدولية فى نظر تلك القوى الاستعمارية العالمية هى الأداة التى تستعملها لتنفيذ القرارات التى تريد تنفيذها (وتعطيل القرارات التى لا ترغب فى صدورها أو فى تنفيذها بعد صدورها) فإن ذلك يستلزم أن تبقى هذه الدول هى صاحبة السلطة المطلقة على شعوبها، وأن تكون قادرة على فرض ما تريد من خطط وقرارات على تلك الشعوب بواسطة قوانين «وضعية» حتى تنفذ للدول الكبرى ما تفرضه عليها بواسطة هيمنتها العالمية، أو بواسطة المنظمات العالمية التى تسيطر عليها.

إن فكرة الدولة صاحبة السلطة المطلقة فى التشريع ـ كما هى فى التنفيذ والمال والاقتصاد ـ هى فى الأصل فكرة استعمارية من حيث غايتها وهدفها، ومن حيث المنبع ومازالت كذلك حتى اليوم، وستظل كذلك طالما كانت هناك قوى كبرى تريد تسيير شعوب العالم كله وفق هواها ومخططاتها وما تعتقد أنه مصالحها العليا ـ لأن الدول الصغيرة وحكوماتها وقوانينها الوضعية ستبقى هى الأداة التى

(١) وهى تسيطر عليها بما تسميه حق الفيتو الذى تستعمله وتهدد باستعماله لمنع صدور أى قرار لا يوافق مصالحها أو أهواءها، كما تستعمل قدرتها على دفع الجزء الأكبر من تمويل تلك المنظمات وسيلة للضغط عليها وعلى جميع الدول المشتركة فيها، فهى تهدد بوقف هذا التمويل إذا سارت المنظمة أو غالبية أعضائها فى طريق لا توافق عليه بحجة أنه يهدد مصالحها أو يعطل سيادتها أو أنه لا يوافق هواها.

يمكن بها أن تفرض إرادتها على شعوبنا دون حاجة للالتجاء إلى الاحتلال العسكرى[1].

إن فكرة حق الدولة فى إصدار قوانين وضعية إنما بدأت فى كثير من بلادنا على يد المستعمرين أنفسهم الذين احتلوا هذه الأقطار، أو كانوا يخططون لاحتلالها، ولم يكونوا راغبين فى أن تبقى سلطة الحكومات (التى يفرضونها على شعوبنا) سلطة محدودة فى نطاق تنفيذ الشريعة، ولا أن تبقى تلك الشريعة مهيمنة على المجتمع، ومستقلة عن الحكام الذين تستطيع القوى الأجنبية توجيههم والضغط عليهم ـ إن السياسة الاستعمارية لا يمكن أن تفرض إلا بواسطة قوانين وضعية يصدرونها لنا هم، أو يفرضون وضعها على الحكومات الخاضعة لهم، أو التى يجب أن تكون خاضعة لهم.

إن منطلق السياسة الاستعمارية نفسه يستلزم أن تكون الحكومات الخاضعة لإرادة المستعمر ذات سلطة مطلقة لا تتقيد بشريعة لا يعرفونها، ولا يريدون أن يعترفوا بها، ولا يريدون أن يكون سلطانها فوق سلطانهم، أو فوق سلطان حكام يمكنهم أن يفرضوهم علينا، أو يفرضوا عليهم ما يريدون فى البلاد التى تخضع لنفوذهم بطريق مباشر أو غير مباشر . إن لهم مصلحة فى أن يبقى كل حاكم محلى فى بلادنا مطلق السلطة قادراً على أن يفرض علينا ما يفرضونه عليه، إنهم بذلك يفرضون بواسطته علينا إرادتهم عن طريق سيطرتهم الكاملة عليه وسيطرته الكاملة علينا، وكلاهما لا يريد أن يكون محدوداً أو مقيداً بحدود شريعتنا وأصولها.

إن من يتأمل أوضاع العالم فى الوقت الحاضر تنكشف له هذه الحقيقة، وهى أن قوى السيطرة العالمية هى التى تفرض على الدول الصغيرة التى تريد استغلالها حكومات مطلقة السلطة، وعلى حد تعبيرهم «تملك أن تفرض على الشعوب قرارات لا ترضى بها تلك الشعوب»، هذه هى الحقيقة الثابتة رغم كل تمويه، ولا

---

(١) بل بدأ ظهورها وعلى يد عملاء القوى الأجنبية فى تركيا بواسطة جماعة تركيات الفتاة والاتحاد التركى، وفى مصر أيام إسماعيل وتوفيق الذين كانوا توجههم القوى الأجنبية.

يتجاهل هذه الحقيقة إلا السذج والمتفعون الذين لديهم الاستعداد للعمل لصالح أى حكم سواء كان حكمًا أجنبيا أم وطنيّا وسواء أكان عادلا أم ظالمًا؛ لأن هدفهم هو الانتفاع والسير فى ركاب الحكام وتزويدهم بأساليب التمويه لخداع شعوبهم وتضليلهم، ليس فقط عن طريق القهر والكبت والعنف، وإنما أيضًا عن طريق التضليل الإعلامى والتمويه الثقافى والتزييف الفكرى.

إن حاجة الدول الأجنبية إلى إطلاق سلطة الحكومات فى أقطارنا المختلفة هو السبب الحقيقى الذى يدفعها إلى اتخاذ جميع الأساليب المشروعة وغير المشروعة (بما فيها الاغتيالات والانقلابات) لمنع هيمنة الشريعة فى بلادنا.

إن معركتنا من أجل تطبيق الشريعة وسيادتها هو أكبر مساهمة لنا لإقامة مستقبل العالم على أساس تقييد سلطة الحكومات والدول وحصرها فى نطاق تنفيذ الشريعة الإلهية ومبادئها، ومنعها تنفيذ ما تمليه عليها القوى العالمية التوسعية من قرارات وإجراءات تخالف مبادئنا وشريعتنا وإرادتنا، ولا يكون ذلك إلا بنزع سلاح القانون الوضعى من يد الحكام والدول.

إن بعض حكامنا وقادتنا يعتقدون أن لهم مصلحة شخصية أو رسمية فى تعطيل تطبيق الشريعة، لأنهم لا يعرفونها، أو لأنها تقيد سلطانهم، أو تحرمهم من «حرية» إصدار القوانين التى يريدونها، وهؤلاء يجب أن يعلموا أن مصلحة القوى الأجنبية فى «تحرير» القوانين الوضعية من سيادة الشريعة وهيمنتها أكبر بكثير من مصالحهم الذاتية، وأننا عندما نطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية لا نقصد معارضتهم إلا لأن الشريعة هى سلاحنا لنقاوم السيطرة العالمية للقوى الاستغلالية والاستعمارية التى تستفيد من موقفهم، والتى لا ترضى باستقلال شريعتنا عنهم، لأن ذلك معناه أنهم لا يستطيعون أن يفرضوا سيطرتهم فى حالة التزام الشعوب بها، واعتقدوا أن ذلك يخالف مبادئ الشريعة وأصولها.

أما نحن فإننا ندعو إلى ما قرره الإسلام من أن السيادة للشريعة ومصادرها الإلهية المستقلة عن الدولة تمامًا، والواقع أن مبدأ سيادة الشريعة واستقلالها هو الاتجاه المستقبلى الذى يتجه نحوه العالم تحت اسم «سيادة القانون»، لكى لا قيمة

لها فى العمل إذا لم يكملها استقلال الشريعة (القانون) عن الدولة بحيث تكون هناك جهة مستقلة عن الدولة هى التى تملك سلطة التقنين بصفة أساسية.

قد يقول قائل إن الدول الكبرى المتقدمة تمارس سلطة التشريع فى بلادها، ولكن يرد على ذلك بأنها تسير فى هذا الاتجاه، ففى النظام الأمريكى لا تملك الدولة سلطة التشريع، وإنما يملكها «الكونجرس» الأمريكى، لكنه مع ذلك يتقيد بالدستور الذى تحرسه المحكمة العليا. إنها أكثر منا الآن اعترافًا بمبدأ التفرقة بين الأمة والدولة، ثم إنهم يسيرون نحو مبدأ استقلال سلطة التشريع (مع بقائه وضعيّا أو بقائه صادراً من إحدى سلطات الدولة) ويكفى أن نذكر النظام الرئاسى فى الولايات المتحدة حيث الهيئة التشريعية مستقلة تمامًا عن «الإدارة» التى يمثلها «الرئيس»، بل إنها هى التى تهيمن على الشئون المهمة للأمة، ويؤكد ذلك أنهم لا يستعملون كلمة «الدولة» إطلاقًا فى الإشارة إلى الولايات المتحدة كلها، وإنما يصفونها بأنها «الاتحاد»، أما الدولة فهى ما نسميه بالعربية «الولايات ـ States»[1]

إن سلطة التشريع فى «الولايات المتحدة» ليست للولايات (الدول) المتحدة، ولا لإدارة الاتحاد (التى يمثلها الرئيس)، بل للكونجرس الذى يضم ممثلى الشعب وممثلى الولايات (الاثنين وخمسين)، ويملك سلطة التشريع كاملة.

معنى ذلك أن أكبر الاتحادات فى العالم وهو (الاتحاد الأمريكى) قد أوجد هيئة متميزة تتمتع بقدر من الاستقلال لتمارس سلطة التشريع[2] فلا تملك إدارة الاتحاد ودولة (الولايات) مثلاً سلطة وضع القوانين الاتحادية، والفرق بين ما وصل إليه هذا النظام الرئاسى الأمريكى وبين ما وصل إليه فقهاؤنا ما يأتى:

الأول: أن الكونجرس الأمريكى مطلق السلطة فى التشريع، غير مقيد بشريعة سماوية وعقيدة دينية (علمانى لا دينى) أما إذا وجدت هيئة إسلامية تتولى

---

(١) الدول أو الولايات فى النظام الأمريكى لها سلطة محدودة ـ كما أن السلطة المركزية هى «الاتحاد» ولها سلطات محدودة أيضًا ـ فهم قد سبقونا فعلاً لتحديد سلطة جميع الدول أو الدويلات. .

(٢) كنا نحاول أولى بأن نسبقهم فى ذلك لو أنشأنا هيئة اتحادية (أو منظمة دولية ذات سلطات فى الفقه والتشريع كما اقترح السنهورى) يراجع كتاب الخلافة للسنهورى بند (٥٥٢)، ص (٥٧٣) من النص الفرنسى، وص (٣٤٣) من الترجمة العربية التى نشرتها دار الكتب المصرية، (سنة ١٩٨٩). وما بعدها.

التشريع مستقلة (عن الحكومات والدول)، فإن هذه الهيئة تكون سلطتها مقيدة بالمصادر الشرعية، بمعنى أنها تلتزم بالمبادئ الأساسية فى الكتاب والسنة، وبذلك يكون للشعب الحق بما فيه العلماء والمجتهدون فى مراقبتها ومحاسبتها ووقف طغيانها.

الثانى: الذين يتولون استنباط الأحكام فى الإسلام هم علماء وخبراء وفقهاء، أى أن المجلس التشريعى فى الإسلام أعضاؤه لا بد أن يكونوا على قدر كاف من الفقه والعلم، أو الخبرة فى التخصصات العلمية والاجتماعية المكملة للفقه، فلا يكفى أن يتم انتخابهم من الولايات ومن الشعب، بل يجب توفر قدر من الكفاءة العلمية (الاجتهاد) فى الفقه والدستور.

الثالث: أن هذه الهيئة علمية بحتة، ولا تمارس سلطات سياسية[1]. إن العالم كله إنما يقف أمام مشكلة كبرى هى إيجاد مصدر للقانون يكون أعلى من الدولة، وقد حل الإسلام هذه المشكلة بتقرير أن مصدر التشريع هو الخالق سبحانه وتعالى، ـ وإرادته متجسدة فى الكتاب والسنة، والعلم والفقه هو المترجم والمفسر لهما والمستنبط للأحكام منهما، وبهذا سبق الإسلام النظم والنظريات الحديثة إلى إيجاد أساس إلهى وسماوى وعقيدى لتقييد سلطة الهيئة التى تستنبط التشريع (سواء أكانت إحدى سلطات الدولة أم مستقلة عنها)، وفضلا عن ذلك فإن هذه الهيئة لها طابع علمى وفقهى، ولا تملك سلطات سياسية، مما يجعل فصل السلطات فى شريعتنا أقوى منه فى أى نظام عصرى فى العالم كله.

---

(١) بخلاف الحال فى النظام الأمريكى حيث يملك «الكونجرس الأمريكى» سلطات كبيرة فى الشئون السياسية تمكنه من أن يوجه الإدارة ويفرض عليها سياسته خصوصًا فيما يتعلق بالمعاهدات وإعلان الحرب وتحريك الجيوش وما إلى ذلك، أما الاتحاد السوفييتى فإنه لا يعطى حكومته المركزية اسم دولة وإنما هى مجرد «اتحاد» ولا سلطة لها تقريبًا والذى يملك جميع السلطات (تشريعية وغير تشريعية) هو الحزب لا الدولة على أساس أن الحزب هو الذى يعمل باسم الأمة، فهنا قلب الوضع وأصبح الطغيان للحزب لا للدولة، ولا وجود للفصل بين السلطات، والذين يطالبون باحترام حقوق الإنسان فى الاتحاد السوفييتى سيجدون حتمًا أنه لا يمكن ذلك إلا بتقرير مبدأ سيادة القانون واستقلاله عن الدولة ولا يكفى ذلك بل لابد أن يكون للقانون مصدر أعلى من الدولة ، ويسمونه الآن «القانون الطبيعى» أو المبادئ الإنسانية، ونحن نسميها الكتاب والسنة.

إن الدول الكبرى ذاتها متجهة جديًّا إلى التفرقة بين حقوق الأمم وسلطة الدولة، ومعترفة بمبدأ التوسع فى حقوق الأمم والتضييق فى سلطة الدول[1]، ومما يؤسف له أنها لا تسمح للدول الصغيرة أن تسير فى هذا الاتجاه، لأنها تريد أن تبقى الدول الصغيرة لعبة فى يدها تحركها بواسطة حكام لا حدود لسلطاتهم.

إننا وجميع الدول الصغيرة المتخلفة نسير فى اتجاه عكسى للتيار العالمى نحو توسيع سلطان الأمة وحقوقها، ويزداد هذا الاتجاه الرجعى وضوحًا كلما كان الحاكم مغتصبًا ولا ثقة له فى أمته ولا تثق أمته فيه، فهو يستعين بفرقة من الفلاسفة الذين يقيمون له «وثنية الدولة»، التى تملك كل شىء وتستطيع أن تعمل كل شىء بالقانون الوضعى الذى لا يلتزم بشريعة سماوية.

لا بد من وقف هذا المد الرجعى نحوالتوسع فى سلطات الدولة باحترامنا المبدأ الإسلامى الأصيل وهو تقييد سلطة التشريع للدولة وإيجاد هيئة مستقلة تمارس هذه الولاية ممثلة للأمة فى صورة هيئة اتحادية أو منظمة إسلامية تكون وحدها مختصة بشئون التشريع والفقه ـ بطريق الإجماع أو الاجتهاد على أساس المصادر الإلهية للشريعة الإسلامية ـ ولا يكون للدولة اختصاص فى هذا المجال.

إن النظريات الأوروپية بدأت فى بيئة وثنية، وكان منطق هذه البيئة أن تكون السلطة المطلقة بشرية وإنسانية، وقد اكتفوا بأن أعطوها للعامة (أى أغلبية الأمة أو الشعب) ـ وبرغم هذه البداية الوثنية إلا أنهم سائرون بخطى عملية جدية نحو الفصل بين سلطة التشريع وسلطة الحكم كما بينا ـ ومن واجبنا أن نساعدهم فى ذلك ونسبقهم إليه التزامًا بمبادئ شريعتنا التى يجب أن تتمتع باستقلال كامل عن الدول.

---

(١) يلاحظ أنه عندما أنشئت هيئة الأمم المتحدة لم تحمل اسم هيئة الدولة المتحدة وإنما سميت هيئة الأمم، والميثاق كله يقوم على أساس أنه ميثاق بين الأمم لا بين الدول، بل إن عصبة الأمم التى أنشئت قبل ذلك فى عام ١٩٢٥ لم تستعمل كلمة الدول وإنما استعملت بدلاً منها «الأمم» فى حين أننا نحن عندما أنشأنا جامعة الدول العربية أدخلنا فى تسميتها «الدول» لا الأمم ولا الشعوب، ونفس الوضع فيما يتعلق بمنظمة المؤتمر الإسلامى.

لقد زودتنا عقيدة الإسلام بالبداية الصحيحة التى تفرض علينا فى جميع الظروف والأحوال ألا نعترف بالسلطة المطلقة لأى جهة إنسانية، لأن السلطة المطلقة ـ أى السيادة الكاملة ـ لا يملكها إلا الله وحده، وهذا هو المبدأ الذى يجب أن نقدمه للعالم على أنه مفتاح التطور الدستورى فى المستقبل ـ وإن كان بعض كتابنا يتنكرون له بحجة أنه من مخلفات «الماضى».

وتطبيقًا لهذا المبدأ فإن فقهنا (فى الماضى الذى يشهرون به) نجح فى إبعاد الحكام عن التشريع والفقه وإخضاعهم للشريعة (سواء أكانت مستمدة من مصادر إلهية أم مصادر اجتهادية، لكن الاستعمار أدخل علينا النظريات الأوروپية (العصرية فى نظرهم) ذات الجذور الوثنية وابتلانا بها لمصلحته رغم تعارضها مع مبادئنا، ومما يؤسف له أن بعض من تسمم بالفكر الأوروپى ما زال يواصل الدفاع عن هذه المبادئ المستوردة ذات الأصول الوثنية حتى أن بعضهم يهاجم مبادئ شريعتنا الإلهية، بل إن منهم من ينتقد الطابع الإلهى للشريعة مسايرة للفكر الأوروپى (الذى يطلق سلطان الدول بحجة ممارسة السيادة) وهذه المسايرة ليست نتيجة فكر أو بحث، وإنما هى نتيجة مرض نفسى ومركب نقص يصور للمصابين به أن كل ما عند أعدائهم هو أفضل بحجة أنه أحدث أو أنه عصرى.

إن فكرة العصرية و«الحداثة» التى ينسبها بعضهم لكل ما يستوردونه من أفكار أجنبية إنما تعنى فى نظر دعاتها وجوب التشبه بأعدائنا وكل ما يجلبونه لنا من نماذج وفلسفات وأفكار ونظريات اجتماعية ذات أصول وثنية[1].

إن هؤلاء لا يريدون منا أن نختار بين ما نأخذ وما نترك من المستوردات الفكرية التى يروجونها، بل يتركون أعداءنا المسيطرين علينا ليكونوا هم الذين يختارون ما يجلبونه لنا ـ وهم يختارون لنا نظرياتهم فى العلوم الاجتماعية مثل التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع وما يتصل بها مما يذيب شخصيتنا ويبعدنا عن أصولنا، ويصرفنا عن التباهى بأمجادها التاريخية حتى لا نفكر فى الاعتزاز بما قبل عهد

(١) ليس هذا التعبير من عندنا، بل لقد سبق إليه الفيلسوف الألمانى «نيتشه» فى كتابه المشهور: «هكذا تكلم زرادشت» والذى يعتبر أساسًا لفلسفة القوة التى قام عليها النظام النازى والنظم الشمولية عمومًا.

الاحتلال بحجة أنه من مخلفات العصور الوسطى التى كانت فى تاريخ أوروپا عهود ظلام ـ متجاهلين أن ظلام أوروپا فى القرون الوسطى كان يقابله فى عالمنا الإسلامى أكبر حضارة شهدها العالم فى تلك المنطقة ـ فضلاً عن أنه كان عصر سيادتنا واستقلالنا ووحدتنا، إن ترويج فكرة ظلام أوروپا فى العصور الوسطى لإيهامنا بأننا كنا معها فى هذا الظلام تضليل متعمد له هدف استعمارى وهو تدعيم المبررات التى قدمها المستعمرون لشعوبهم عندما قرروا الهجوم على أقطارنا واحتلالها، إذ زعموا لهم أن الجيوش التى غزت بلادنا قدمت إلينا لتقوم بعملية تمدينية . . وما زالوا يدعون أن سيطرتهم ونفوذهم فى بلادنا تقوم بهذه المهمة التمدينية حتى إن الدعاية الصهيونية هى أيضًا ترفع هذا الشعار بأنها اغتصبت فلسطين لتكون واحة للتقدم والحرية وسط مستنقع الظلام والتخلف فى العالم العربى ـ ومازال دعاة فكرة «العصرية» والحداثة أول عملائها وحلفائها سواء عرفوا ذلك أم لم يعرفوا. والغريب أن شعوب الدول الاستعمارية ذاتها لم تعد تصدق هذا المبرر الزائف، ولكن عملاءهم فى بلادنا ما زالوا متشبثين به ومروجين له، بل أصبحت عندهم حالة مرضية حتى أصيبوا بمركب النقص أو «عقدة الانهزامية» التى تصاب بها النفوس الضعيفة للمغلوبين . . وتدفعهم إلى أن يقلدوا الغالبين تقليداً أعمى فيما لديهم من خير وشر أو نافع وضار .

* * *

الفصل الثالث

نحو مراجعة المقولات والآليات فى الحركة الإسلامية

الأستاذ فريد عبد الخالق (*)

(*) الأستاذ فريد عبد الخالق :

* الكاتب وهوالآن فى بداية السبعينيات من عمره يعتبر شاهدًا حيًا على مسيرة الإخوان المسلمين منذ الأربعينيات حتى يومنا هذا .

* كان عضو مكتب الإرشاد فى جماعة الإخوان منذ أيام حسن البنا - رحمه الله - وكذلك أيام حسن الهضيبى رحمه الله .

* قضى قرابة عشر سنوات فى السجن لارتباطه بالإخوان المسلمين .

* نشرت له عدة أبحاث ودراسات فى مجال الدعوة الإسلامية : فكرة وحركة .

* من أهم إسهاماته : (أساسيات فى موضوع الإسلام والحضارة) ، ورقة ألقيت فى الندوة العالمية للشباب الإسلامى - الرياض ١٩٧٩ - و(الإخوان المسلمون : فكرة وحركة) ورقت ألقيت فى ندوة البحرين دعا إليها مكتب التربية للخليج العربى ١٩٨٤ وله كتاب : (الإخوان المسلمون فى ميزان الحق) .

* حاصل على ليسانس وماجستير شريعة ، وعمل مديرًا لدار الكتب المصرية ثم وكيلاً لوزارة الثقافة ، وهو الآن محام .

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى . .

أما بعد فإن نشوء ما يسمى بالحركات الإسلامية أو الجماعات الإسلامية أو الدينية لم يحدث من فراغ . . وليس هو فى ذاته عملاً تجرمه الدساتير الحديثة فى أكثر دول المنطقة . وهو عمل يعد من قبيل أعمال ما نص عليه القرآن من مبدأ التعاون بين الناس على البر والتقوى دون التعاون على الإثم والعدوان، لقوله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة : ٢]، ومن قبل مبدأ التعاون بين المؤمنين والمؤمنات على أداء واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقوله تعالى : ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤)﴾ [آل عمران : ١٠٤] والأصل فى عمل هذه الجماعات أو الحركات هو الدعوة إلى الخير، أى نشر الدعوة الإسلامية، كما ذهب إلى ذلك أكثر المفسرين، وهو أيضًا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والمعروف هو : كل ما ينبغى قوله أو فعله طبقا للشريعة الإسلامية ومقاصدها، كالسعى إلى نشر العلم ومحو الأمية والإحسان إلى الفقراء والجهاد فى سبيل الله والدعوة إلى المبادئ الدستورية الإسلامية، كالشورى والعدل والحرية والمساواة، كل ذلك داخل فى مفهوم المعروف فى الإسلام وهو كما نعلم عمل الجماعات الإسلامية الراشدة قديمها وحديثها ولما كان الفكر بطبيعته ليس شيئًا ينبت من فراغ، لا سيما الفكر السياسى والاجتماعى، ومن ثم فإن دراسة هذه الجماعات من منظور الفكر الذى تؤمن به تصدر عنه وما قد يطرأ عليه من تغيرات أو تحولات نتيجة لتفاعل الظروف والمواقف والضرورات .

وحيث إن هذه الدراسة مكلفة بتقديم رؤية مستقبلية، فإن ذلك المطلب يقتضينا نظرة تاريخية ولو كانت مجملة على نشأة هذه الحركات أو الجماعات، وذلك حتى يتسنى لنا أن نعرض لحاضرها، وأن نتطرق من بعد إلى رؤية مستقبلية لها. وهى ـ أى هذه الجماعات ـ على ما يكون بينها من أوجه الاختلاف فى الخطة أو المنهج أو الوسائل، فإن هناك هدفًا نهائيًّا يكاد يجمع بينها هو العودة إلى الكتاب والسنة وتطبيق شريعة الإسلام، واعتبار هذا الهدف هو المنطلق إلى التغيير والإصلاح الشامل لواقع المسلمين المتخلف حضاريًّا. . ، المتدهور اقتصاديًّا. . المتدنى اجتماعيًا.

• نظرة تاريخية لماضى الحركات الإسلامية

من المعروف أن عالمنا العربى والإسلامى مر بمرحلة الاحتلال الأجنبى العسكرى الذى زحف على عالمنا العربى والإسلامى إثر ما طرأ عليه من عوامل الضعف السياسى والعسكرى والحضارى التى شجعت الدول الاستعمارية الطامعة فى خيراته ومميزاته الإستراتيجية على غزوه واحتلال أرضه واستنزاف ثرواته وإنهاك قواه. وقد امتدت هذه المرحلة إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وأن مفسدة الاستعمار الأجنبى لم تخل من مصلحة، إذ إنها نبهت العالم العربى والإسلامى من إغفاءته العلمية والحضارية التى طال زمنها، حيث أفاد المسلمون من احتكاك فكرهم الإسلامى التقليدى بفكر الغرب الذى أخذ منا فيما سبق، ثم سبقنا فيما لحق. وقد كان دور الحركات الإسلامية فى عملية التفاعل مع طروحات الفكر الغربى الذى وفد علينا خلال مرحلة الاستعمار، وتوظيفه فى عملية الإحياء والبعث الحضارى، أقول كان دور الحركات الإسلامية فى هذه العملية دوراً بارزاً. ولقد عرفت منطقتنا ظاهرة «البلقنة» حيث عمد الاحتلال الأجنبى إلى تفتيتها وتقسيمها من خلال تكريس الحدود الجغرافية وتأكيد البنى الثقافية المحلية والعرقية والإقليمية والقومية.

ضاق رواد الإصلاح فى النصف الأول من القرن التاسع عشر لضعف المسلمين وتدهور أحوالهم ونشوب الخلافات بينهم، فراحوا يبحثون عن أسباب

هذه العلل فكان هناك ما يشبه الإجماع بينهم إلى أن مردها انحراف المسلمين عن دينهم . فلما ظهرت حركة «التغريب» فى المنطقة واستهدفت بث النزعة «العلمانية» بمفهومها المجافى للعقيدة وأصول الإسلام الثابتة والتى ترمى إلى إحلال العلم محل الدين، وفصل الدين عن السياسة والدول، وإقصاء الدين عن المجتمع، زاد اهتمام العلماء والدعاة المصلحين بالدعوة إلى الإحياء الدينى، وإلى قيام الإصلاح على أساس من تعاليم الإسلام وأصوله، وقد تم هذا التحرك من خلال الحركات الإسلامية التى بدأ ظهورها على الساحة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، ومن أبرز هذه الدعوات أو الحركات، الدعوة السنوسية فى شمال إفريقيا، والحركة المهدية فى السودان، ومن أبرز الدعاة فى تلك الحقبة السيد جمال الدين الأفغانى، والسيد عبد الرحمن الكواكبى، والشيخ محمدعبده ، والسيد رشيد رضا . . وغيرهم من رواد الإصلاح الذين يعتبرون امتداداً طبيعيّا لمن سبقهم من الأئمة والدعاة مثل «ابن تيمية» و«محمد بن عبدالوهاب» وكانت مراكز العلم فى البلاد العربية والإسلامية هى مراكز هذه الحركات الإسلامية . ولقد لعبت المساجد الكبرى دوراً أساسيا فى الذود عن الإسلام وبلورة المقاومة للاستعمار الغربى، نذكر منها مسجد «القرويين» فى فاس، و«الزيتونة» فى تونس، و«الأزهر« فى القاهرة» كما بادر العلماء المسلمون فى تأسيس الجمعيات الإسلامية فتأسست جمعية المقاصد الخيرية و«جمعية علماء الجزائر»، و«جمعية أم القرى»، وغيرها من الجمعيات .

حيال ذلك انقسمت الاتجاهات الفكرية فى المنطقة إلى ثلاث فرق :

١ ـ فرقة اتجهت بكليتها إلى المدنية الغربية وحضارة الغرب ومناهج حياته والانحياز له والأخذ عنه دون نظر إلى الإسلام، وترى أن فى ذلك الطريق إلى الإصلاح المنشود . ومن أمثال أصحاب هذا الاتجاه «قاسم أمين» و«لطفى السيد» و«طه حسين» .

٢ ـ وفرقة أدارت ظهرها للغرب وعكفت على الاتجاه السلفى التقليدى متمسكة بوجوب العودة إلى القديم، جل هذا الفريق من علماء الدين .

٣ ـ وأما الفرقة الثالثة فهى التى حملت الاتجاه التجديدى فى إطار الإسلام دون الخروج على أصوله وأحكامه، مع القبول بمبدأ الحوار بين الفكرين الإسلامى والغربى، والإفادة من علوم الغرب وثقافته وأنظمته السياسية الديمقراطية وكل ما يقوم به نفع للأمة ولا يعارض أصول الدين، وهى فرقة وسط بين الفرقتين السابقتين وجمع أصحابها بين الثقافتين الإسلامية والغربية، ومن أبرز رموز هذه الفرقة «جمال الدين الأفغانى»، و«محمد عبده»، و«السيد رشيد رضا»، و«عبدالرحمن الكواكبى»، والفقيه الدستورى الشهير «عبد الرزاق السنهورى»، ومنهم أيضًا «الشيخ حسن البنا» مؤسس جماعة الإخوان المسلمين فى مصر عام ١٩٢٨، هكذا نجد أن نشوء الحركات الإسلامية فى عهد الاحتلال الأجنبى قد حركته دوافع تاريخية وشرعية نخص منها بالذكر:

الجهاد لتحرير المنطقة من براثن الاحتلال الأجنبى، ثم القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، قيامًا بمواجهة التغريب، دعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية وإذا كان الجهاد قد أثمر جلاء الاحتلال الأجنبى فإن عملية مقاومة الجماعات الإسلامية لموجة التغريب والعلمانية لم تزل كل مسوغاتها الشرعية قائمة حتى يومنا هذا. لذلك نستطيع القول بأن بعض الأسباب التاريخية التى أدت إلى نشوء الحركات الإسلامية ما زالت قائمة. ومن المؤسف أن بعض الجماعات الإسلامية أخذت تخلط فى فهمها بين مبررات النشوء ومبررات الاستمرار من حيث خلطها بين فهم التاريخ وفهم الحاضر، بمعنى أوضح فقط أسقطت بعض الجماعات الإسلامية مرحلة الاحتلال الأجنبى بكل مواصفاتها على مرحلة الاستقلال السياسى وما حملته من ظواهر جديدة. مما أدى إلى الصدام المتوقع بين بعض تلك الجماعات والدول والسلطة السياسية الجديدة فى المنطقة والتى قامت بعد الحرب العالمية الثانية، ولا تزال بعض الجماعات الإسلامية تنظر بعلاقاتها بالدول والسلطة السياسية كما كانت تنظر لعلاقتها بقوى الاحتلال الأجنبى، ومن هنا وجدت بعض الجماعات الإسلامية نفسها فى زاوية الصدام والأزمة مع حكومات أقطارها.

مآخذ على أكثر الجماعات الإسلامية الراهنة:

ومن خلال رؤية نقدية لواقع الجماعات الإسلامية فى وقتنا الحاضر لدينا طائفة

من المآخذ التى تشوبها وتؤثر على عطائها، وقد تكون سببًا فى إعاقة حركتها، أو الانحراف عن أهدافها، نوردها فيما يلى:

١ ـ **افتقار الرؤية الموضوعية الشاملة** لواقعنا العربى والإسلامى وما طرأ عليه من متغيرات على الساحة الدولية وصراع المصالح الكبرى المتلاطمة فيه. إن الافتقار لهذه الرؤية الموضوعية الشاملة تجعل من تحرك الجماعات الإسلامية أقرب ما يكون إلى ردود الأفعال، أو إلى الأفعال المنفلتة اللاإرادية، وبذلك يحرم العمل الإسلامى فرصة إحراز أى تقدم ملحوظ نحو هدفه النهائى. وأول من يسأل عن هذا الأمر قادة العمل الإسلامى لعجزهم عن امتلاك هذه الرؤية ا لاستيعابية نظرًا لقلة معرفتهم ولضيق اطلاعهم؛ ولذلك نجدهم غير مبالين بظواهر عصرنا الجديد من احترام مبدأ التخصص وإعمال مبدأ الشورى فى اتخاذ القرار وغير ذلك.

٢ ـ **غياب خطة العمل الإسلامى:** لا تنجح حركة عقائدية شعبية بغير أن يتوفر لها إستراتيجية أو خطة عمل مدروسة محددة الأهداف والمراحل، موضحة الوسائل لبلوغ الأهداف المرحلية والنهائية. وبدون هذه الخطة يضطرب مسار الحركة وتتعرض لمخاطر قد تودى بحياتها أو تنال من فعاليتها ونمائها واستمراريتها.

٣ ـ **عدم الالتزام الجاد بالمبادئ من داخل الحركة ذاتها:** ومما يؤخذ على كثير من الجماعات الإسلامية أنها لا تلتزم فى ذاتها وفى علاقاتها بالغير بالمبادئ والأصول الإسلامية وعلى رأس هذه المبادئ والأصول، الشورى والعدل والمساواة وحرية الرأى والنقد، وفرض الوصاية والهيمنة على الآخرين، وهى نزعة بارزة لدى عدد غير قليل من الجماعات الإسلامية. وما يتبع ذلك من نزعة تقديس أشخاص القيادة وتصنيف المسلمين حسب درجات الولاء للتنظيم أو قيادته، وفى ذلك لا شك مفسدة للمسلمين وللجماعات الإسلامية.

٤ ـ **الأمية الدينية لدى كثرة من الشباب المسلم:** يلاحظ أن عددًا غير قليل من شبان الجماعات الإسلامية يعانى من الأمية الدينية، ونستطيع رصد ذلك

ماثلا فى صور مختلفة من الغلو، أو ما يسمى بالتطرف الدينى، وهى ظاهرة عرفها المسلمون منذ فترة غير قصيرة فى عدد من الأقطار العربية والإسلامية، والأصل فى هذه القضية أنها ولدت خلف قضبان السجون وتحت سياط التعذيب فى منتصف العقد السادس، وبرزت على الساحة فى أواخر العقد السابع. وقد تلخصت ظاهرة الغلو هذه فى بعدين: **أولاهما:** تكفير الحاكم والمجتمع، وثانيهما تغيير المنكر بالقوة. ولم يعد خافيًا انشغال الرأى العام بها واهتمام أولى الأمر بضرورة احتوائها أو القضاء عليها.

• مشكلات تواجه الجماعات الإسلامية المعاصرة

لقد أصبحت الصحوة الإسلامية حقيقة قائمة وأمرًا واقعًا تشغل بال الغيورين على الإسلام وأمنه، كما تشغل بال أعداء الإسلام، لأنها تعد مؤشرًا على يقظة المسلمين بعد إغفاءة طالت فى عصور التخلف والضعف، غير أن هذا لا يمنعنا من الاعتراف بوجود طائفة من المشكلات التى تواجه الصحوة الإسلامية من منظور فكرى وسياسى واجتماعى، ونجمل هذه المشكلات فيما يلى:

١ ـ الحاجة إلى تحديد مواقفها من الصراعات الفكرية والمذهبية المعاصرة، مثل المذهب الشيوعى العقائدى «الماركسى» وما طرأ عليه من تحولات وتطورات فكرية سياسية بعد مجىء «غورباتشيف» لقيادة الاتحاد السوفييتى، والمذهب الحر الليبرالى الذى ينادى بالديمقراطية السياسية والرأسمالية الاقتصادية والإباحية الاجتماعية والفردية النفعية.

٢ ـ تحديد مصطلح «الخلافة» فى منظور الفقه السياسى الإسلامى قديمه وحديثه وهل هى صيغة حكم لها من الصفة التاريخية غير ما لها من الحكم الشرعى. وينبغى فى هذا الإطار تأصيل مفهوم الخلافة كنظام سياسى وتحديد المبادئ الأساسية التى تبنى عليها، فالشورى والعدل والمساواة وكفالة الحقوق والحريات للمواطنين وغير ذلك من القيم الدستورية الإسلامية التى تعتبر من الدعائم الأساسية التى يقوم عليها نظام الحكم فى الإسلام.

٣ ـ حسم بعض القضايا المعلقة مثل الموقع الاجتماعى للمرأة فى الإسلام، وما يتعلق بقضايا الاختلاط والزى والعمل، والإسهام فى الأمور العامة وخاصة السياسية، وحقوقها وحرياتها، وغير ذلك مما يدخل فى هذا الإطار.

٤ ـ قضية الوحدة الوطنية: هناك حاجة ماسة إلى معالجة هذه القضية المهمة من كافة وجوهها فى وضوح وصدق وصراحة من منظور مبادئ الإسلام، وإزالة ما لحق هذه القضية من غبش الجهل، وأهواء أعداء الأمة والملة، ورعونة بعض المتعصبين عن جهل أو هوى.

٥ ـ قضية تطبيق الشريعة الإسلامية من خلال مشروع حضارى إسلامى متكامل تطبيقًا مستنيراً متطوراً يجمع بين التزام المبادئ الكلية والقواعد العامة والأصول الثابتة والأحكام التشريعية الملزمة فى الكتاب والسنة بين ما يأمرنا به الإسلام وتحصنا عليه مبادئه من اجتهاد فى مجال العبادات كما يسميه الأصوليون ومجال القانون العام فى لغة فقهاء القانون الوضعى. ولا خلاف فى أن تطبيق الشريعة قد صار مطلبًا شعبيًا، وليس مطلبا قاصراً على الجماعات الإسلامية.

ونحن نعتقد أن هذه المشكلات لا يمكن أن توجد لها الحلول العلمية والموضوعية إلا إذا أعيد بناء الجسور بين حكام الأقطار العربية والإسلامية، وبين التيار الإسلامى، وتخطى الفجوة القائمة الآن بينهما. ففى ذلك الكسب الحقيقى للإسلام والمسلمين والذى سينعكس أثره على قضايا الحرية والشورى والتنمية والإصلاح والهوية الحضارية والوحدة التى ننشدها لأمتنا.

• رؤية مستقبلية للجماعات الإسلامية

ينبغى ونحن فى صدد دراسة الجماعات الإسلامية أن نضع فى الاعتبار النقاط المحورية التالية:

١ ـ ضرورة الوعى بأن هذه الجماعات بشتى راياتها ومسمياتها تعتبر قطاعات عضوية من شعوبها، تحمل فى نسيجها ومكوناتها أقداراً مؤثرة فى نسيج هذه

الشعوب ومكوناتها بإيجابياتها وسلبياتها . فالجماعات الإسلامية ينبغى إذن أن تدرس فى سياق التطور السياسى والاجتماعى للشعوب العربية والإسلامية، وليس بمعزل عن ذلك.

٢ ـ ضرورة الوعى بأن أقطارنا العربية والإسلامية داخلة فى إطار دول العالم الثالث، أى الدول المتخلفة، وأن الحركات الإسلامية تعمل بالتالى داخل هذا الإطار، أى إطار التخلف.

٣ ـ امتداداً لما ذهبنا إليه ينبغى الإحاطة بشيوع الإرهاصات الإسلامية فى شتى أرجاء العالم العربى والإسلامى الحضارى الشامل. هذا الانتشار السريع للفكرة الإسلامية لا يعنى ألبتة الاستغناء عن مناشدة الرأى العام العالمى فى كثير من الدول المتقدمة نظراً لما لهذه الدول من علاقات هيمنة وريادة مع دولنا العربية والإسلامية، فنحن اليوم نعيش فى زمن قويت فيه شوكة الرأى العام العالمى، واستيقظ فيه ضمير الإنسان، وتهيأ لمراجعات إنسانية لما آلت إليه أحوالها (أى الإنسانية).

٤ ـ وتدعونا الرؤية المستقبلية للحركات والجماعات الإسلامية المعاصرة ونحن نستشرف هذه الآفاق العالمية إلى أن ندق ناقوس الخطر من أن تستنزف الرؤية الاستشرافية وحبسها خلف قضبان الحس الإقليمى المحلى، إن من شأن هذا الانغلاق الوقوع فى الدوامة المحظورة من صدام محلى بين التيار الإسلامى وأكثر أنظمة الحكم، وهذا ما نحذر منه وندعو لتجاوزه. ونحسب أن هذه الجماعات لو كانت على المستوى المطلوب قيادة ورؤية وجماعات لوجدت خطة عمل ثابتة، ولتغير مسارها، ولحققت إنجازات ملموسة فى طريق أهدافها.

والحمد لله على ما يسرَّ لنا من وسع فضله، ولا أقول إلا ما قال شعيب عليه السلام: ﴿ **إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾ [هود: ٨٨] والله يلهمنا السداد فى الرأى والصدق فى القول والعمل، والله من وراء القصد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

الفصــل الرابــع

مشكلة المدلولات والقيادات في الحركة الإسلامية

د. محمود أبو السعود(*)

(*) د. محمود أبو السعود: رحمه الله تعالى،
* انضم لجماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٣٢، وزامله فى ذلك السادة أحمد السكرى، وعبد الرحمن البنا شقيق مؤسس الجماعة حسن البنا. وكان أبو السعود أحد رؤساء «الجوالة الرابعة» وهى مجموعة من الجوالة الشباب. ولقد دعا البنا رحمه الله شخصيًا محمود أبو السعود للانضمام للإخوان، وكان البنا على صلة بوالد الأخير الشيخ محمد أبو السعود كما هو مذكور فى مذكرات البنا «الدعوة والداعية» وقد آلت الجوالة الرابعة إلى الجماعة وأصبحت فيما بعد جوالة الإخوان المسلمين. منذ كان مكتب الإرشاد ومنذ أن كانت الهيئة التأسيسية ود. محمود أبو السعود عضو بهما، كان البنا رحمه الله يستشير أبو السعود ويكلفه بالكثير من المهام: كان فى الجوالة والكتائب وفى تحرير المجلة والصحيفة، وكان سفيره فى بعض الاتصالات السياسية وكان أجرأ الإخوان عليه ومن أطوعهم إلى أمره. وبعد أن استشهد حسن البنا أرسل أبو السعود كتابا يبايع فيه حسن الهضيبى رحمه الله، إذ كان الأول فى باكستان يعمل مستشارًا لبنك الدولة وللحكومة الباكستانية الناشئة. لقد خص الهضيبى أبو السعود برعايته الدائمة واستشاره فى جل أمره، وقد توفى د. أبوالسعود (١٩٩٤م) ودفن بلندن ـ رحمه الله تعالى.

(١) نعنى بالقانون الوجودى ذاك القانون الذى يحكم الكائنات فى كل أحوالها، والذى هو موجود فيها بحكم وجودها. وقد يسميه البعض «القانون الطبيعى» وعندنا أن ليس للطبيعة قانون، بل الطبيعة هى مجموع الكائنات، فهى تخضع للقانون: لا توجده ولا يكون صفة له.

• مدلول الحركة

يجد المتمعن فى القانون الوجودى[1] للحركة ـ أية حركة لأى شىء ـ أنه لا بد لها من واقع أو محرك.

ولا بد لكل حركة من سمت أو اتجاه.

ولا مناص من وجود مقاومة لهذه الحركة متى ابتدأت، وبالتالى فإن سرعة حركة أية كتلة تتوقف على حجم هذه الكتلة، وعلى مقدار القوة الدافعة لها، وعلى مدى المقاومة التى تلاقيها.

يسرى هذا القانون الوجودى على الحركات الحسية والحركات المعنوية بوجه عام، وإن كان هناك بعض الاختلاف، فلكل حركة إسلامية دافع أو حافز تنعدم الحركة بدونه، ولا بد لها من اتجاه يأخذ سمته من زاوية الدفع له، متأثرًا بما يتعرض له من تيارات تغير من اتجاهه، وما أن تبدأ الحركة حتى تتولد المقاومة من البيئة المحيطة بها، وتتوقف سرعة تلك الحركة على قوتها الدافعة، وقدراتها الذاتية وعلى المقاومة التى تتعرض لها.

ولئن خضعت الحركة الحسية خضوعًا دقيقًا لحساب العقل البشرى بحيث يستطيع حساب كل عامل من العوامل المؤثرة فى أية كتلة متحركة، إلا أن هذا العقل ليعجز عن إدراك مصير الحركات المعنوية إدراكًا قطعيّا، وذلك راجع بطبيعة الحال إلى أن الجمادات تخضع إلى قوانين تأتيه دون وعى منها ولا إرادة، كما يتحكم الإنسان فى العوامل المؤثرة فى حركتها، ويدخل على قانونها ما يشاء من المتغيرات التى تعتريها. أما الإنسان فهو صاحب وعى وإرادة وتصور عقلى،

وهذه الخصوصيات تمكنه من إيجاد البدائل فى السلوك والتصرف، و لذلك كان من المستحيل على الإنسان أن يتنبأ بما سيحدث منه أو يحدث له فى غده، دع عنك ما قد يحدث لغيره من الأحزاب أو الجماعات فى مساراتها أو تحركاتها.

من أجل ذلك كانت «النظرة المستقبلية» لأية حركة فى مجتمع إنسانى معين لا تغدو أن تكون ضربًا من الحدس، وكل ما يمكن أن يقال فى هذا المجال هو بأوله استقراء الأحداث، والنظر فى التاريخ بغية العثور على سبب يقاس عليه، ومعرفة الاتجاه العام لحركة هذا المجتمع مع أخذ ما فيه من عناصر للمقاومة بعين الاعتبار، وتحليل الحركة إلى عناصرها الأولية لمحاولة التكهن مما سيكون عليه الاتجاه العام للحركة وما قد تنتهى إليه.

الحركات الإسلامية

المقصود بالحركة الإسلامية عمومًا ـ وفى أى قطر كان ـ هو أنها تجمع أفراد مسلمين، فى هيئة لها نظام خاص بها، يؤمنون فى أعماق قلوبهم بالإسلام وشعائره ونظمه وقوانينه، ويعملون فى حدود فهمهم وطاقاتهم على تطبيق تعاليم الإسلام فى حياتهم اليومية، وبعبارة أخرى: الحركة الإسلامية هى مسيرة لجماعة من المسلمين، مثلهم الأعلى شرعة الإسلام، وهو القوة الدافعة للحركة أو الحافز لها، وسمتهم الغاية من هذا المثل: وهى تحقيق أكبر نمط من الأمن الروحى والمادى للبشر، يستمدون نظمهم الحياتية من مثلهم الأعلى أو شرعتهم، ويحققون هذه النظم عن طريق «هياكل» ينشئونها حسب حاجاتهم وتطوراتهم البيئية.

ولئن خال للباحث أنه ما دامت شرعة الإسلام هى ما نزل به القرآن الكريم وما أوحى إلى محمد عليه السلام من سنة[1]، فلا مجال لاختلاف تصور المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها على مدلول الشرعة ومضمون المثل الإسلامى

(١) مقتضى هذا أن ما قاله المصطفى ﷺ أو فعله أو أقره من غير وحى أتاه فى ذلك، لا يكون سنة ملزمة.

الأعلى. على أن الواقع غير ذلك، إذ يختلف الناس فى العصر الحاضر ـ كما اختلفوا فى القدم ـ على معانى القرآن الكريم ومدلولات الأحاديث الصحيحة اختلافًا كبيرًا، بعضه نتيجة جهل، فهو إلى الانحراف أقرب، وبعضه نتيجة صعوبة تفسير الكتاب المعجز، وبعضه نتيجة الخلط بين ما هو مستديم بحكم طبيعته ومتجدد بحكم وصفه وهذا الاختلاف أمر طبيعى فى البشر نظرًا لتفاوت فهمهم واستعداداتهم الفطرية من أجل هذا نجد الحركات الإسلامية المعاصرة تضم أعدادًا كبيرة من الجمعيات والفرق الدينية المختلفة فى غاياتها ووسائلها، ويمكن إجمالها فيما يلى:

(أ) الجماعات الروحية

وهى التى اقتصر فهمها ونشاطها على الناحية الروحية فى الإنسان، فهى توليها كل همها، مهملة أمور الدنيا وما فيها من قضايا سياسية واجتماعية واقتصادية، بل إن من بين هذه الفئة من يرى الخير فى البعد عن السياسة والحكم والحكام، ولا يكاد يخطر بباله ما يتطلبه الإسلام من ضرورة إقامة حكم عادل، ومن توفير وتأمين كرامة الإنسان ومن وجوب توفير ضرورات الحياة (أو ما يسمى فقها الحاجات الأصلية) لكل فرد. وهؤلاء هم الفرق الصوفية ومن إليهم.

والحق أن نسبة هذه الجماعات إلى «التصوف» الصحيح نسبة فيها افتئات على حقيقة التصوف فى المفهوم الإسلامى، إذ ما من مسلم حق إلا وفيه نزعة صوفية، وإن أفغر كل همه فى الأعمال الدنيوية التى هى مطية الوصول إلى نعيم الدار الآخرة.

المتصوف الحق فى دين الإسلام إنسان يتقى الله فى كل قول وعمل، إنسان جاد غير عاطل ولا يتواكل، عالم وليس بجاهل، يكسب قوته بجده وكده، ويستزيد من نعمة الله وزينته، ويتصدق بما يفيض عن حاجته؛ لأنه يؤمن أن المال مال الله وليس ماله، وليس الزاهد من زهد فيما ليس لديه، ولكن الزاهد هو من زهد فيما امتلك من نعم الله.

إن الفرق الصوفية فى عالم اليوم ـ على أحسن الفروض ـ تتميز بأمرين:

الأول: هو اهتمامها بعظمة النفس عن التطلع إلى متاع الدنيا وترويضها على الزهادة فيها، وذلك عن طريق التلقين والاستكثار من العبادة تحبيبا للنفس للآخرة، ثم رياضة النفس على الإعراض عن الحلال والحرام، ومما يعتبر من زينة الدنيا، سواء أكان ترفا أم «كماليا» أم لم يكن.

والمميز الثانى: أن القوم ينأون بأنفسهم عن مجتمعاتهم، لا يكادون يدرسون مشاكل الناس التى تشغل حياتهم اليومية، إذ هم فى تصورهم مأمورون بالاشتغال بالعبادة، فإن أحسنوا أداءها كافأهم الله تعالى مسئولية القيام على شئون الدنيا، إذ الله قادر على كل شىء، مدبر لكل حدث، مهيمن على كل كائن مخلوق.

فهم لا يأخذون بالأسباب، ناسين أن قوانين الله الوجودية مطردة فى أن شئون الحياة لا تتغير تلقائيّا، بل لا بد من حدث يحدثه الناس، إذ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، بل إنهم فى حلقات ذكرهم لا يتذاكرون هذه القوانين، ولا يجهدون أنفسهم فى تعلمها. وإخواننا هؤلاء ينظرون إلى الحياة الدنيا بمنظار متشائم قاتم، فإن البلاء قد عم، وساد الفساد فى البر والبحر، ولا يكادون يرون خيراً إلا ما لابسهم من عمل يقرونه أو يفعلونه؛ لذلك غلب عليهم الفرار من هذه الحياة ومتطلباتها ومجتمعاتها، وكأنهم لم يدركوا أن أهم ما يتميز به الإسلام هو أنه جعل «الحكم» واجبًا لحراسة الدين، وأنه إذا أهملت السياسة ووسدت الإمارة إلى غير أهلها، فلن تتمكن الأمة من إقامة صحيح دينها وتطبيق شرعها.

(ب) طائفة الشعائر

من الجماعات الإسلامية من يولى المظاهر العبادية غاية عنايته، فتتركز جهودهم فى حث الأفراد على مظاهر العبادة الشعيرية من إسباغ وضوء إلى استعمال السواك إلى إرخاء اللحى وإسبال الثياب وتقصيرها.. إلى غير ذلك من القضايا الجانبية وصغائر الأمور ـ ومظاهر الشعائر. وإنك لتسمع جدالهم المستعر حول ضرورة اعتبار صوت المرأة عورة، أو ضرورة تناول الطعام بأصابع اليد

اليمنى، أو عدم السماح للمرأة أن تقرأ القرآن وهى حائض، أو غير ذلك من الأمور التى يجب ألا تكون محل جدل، إذ الغالب فيها أنها علاقة بين الفرد وخالقه، وأنها جميعًا أمور شكلية لا تنقص من إيمان المرء وحسن إسلامه، وأنها كلها قضايا خلافية لا تستحق أن تكون موضوع جدل، دع عنك أن تكون «برنامج جماعة» إسلامية تريد أن تنهض بالإسلام من كبوته فى القرن العشرين، هذه الفئة بكل أسف منتشرة بين جماهير المسلمين فى بقاع الأرض كلها، وقد تفشت فيها خرافات كثيرة موروثة من عهود التأخر فى التاريخ الإسلامى، ويسيطر عليها رجال «دين» أبعد ما يكونون عن العلم الصحيح الذى هو «معرفة الحق بدليله» على حد تعبير الإمام أبى حامد الغزالى، وإنما ساعد على انتشارها وجود أعداد كبيرة من المسلمين غير المتعلمين، ومن المؤلم حقّا أن غالبية مسلمى الأرض فى الوقت الحاضر من أجهل الشعوب وأفقرها، ويلمس الإنسان حقيقة هذه الطائفة حين يزور عشرات الملايين من سكان شبه القارة الهندية ابتداءً من باسكتان إلى بنجلاديش، وسكان جنوب شرق آسيا بما فى ذلك بلاد الملايو وإندونيسيا، وسكان الصين من أقصاها إلى أقصاها، بل إن الدارس للجماعات الإسلامية فى العالم العربى وفى إفريقيا ليجد نفس الجهل والفقر بين غالبية المسلمين، ووجه الخطورة من هذه الجماعات التى يستغلها «العلماء» أسوأ استغلال أنها تضلل عقول الناس، فلا يعلمون من حقيقة أمر دينهم إلا التافه والقليل، يحسبونه جماع هذا الدين ومنتهى غايته، وأخطر من هذا أن يغيب عن أذهانهم أن الإسلام لا يقبل لمعتنقيه الذل والاستهانة، ولا الظلم والضيم، ولا الجهل والفقر، وإذا غابت هذه المعانى الأساسية، التى هى لب الدين، عز على المصلحين أن يستثيروا فى نفوس هؤلاء العامة حمية الانتفاض لتحقيق شرعة الله واتباع منهاجه فى الحياة، وأن يجدوا منهم استجابة لما يدعون إليه من العودة إلى دين الله.

(ج) الانهزاميون

ليس من النادر أن نجد فى كثير من بلاد المسلمين بعض المثقفين وقد انتموا إلى هذه الفئة، يجدون فيها ملتمسًا للخروج من نطاق الحياة الصاخبة وما يقتضيه

الإسلام من جهاد وما يفرضه على معتنقيه من ضرورة محاربة الظلم فى كل صوره، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومنهم من يرى أن حال مسلمى القرن العشرين مطابق لحال مسلمى مكة قبل الهجرة، فيجنحون إلى ضرورة الاقتصار على دعوة الناس إلى التوحيد، وعندهم أن كل جهد يبذل فى سبيل تطوير النظام الإسلامى السياسى، أو الاقتصادى، أو الاجتماعى بحيث يتلاءم مع مقتضيات العصر ويجيب على أسئلته الكثيرة المعقدة عندهم أن كل جهد يبذل فى هذا السبيل جهد ضائع، إذ لا سبيل إلى إعادة دولة الإسلام فى نظرهم فى الوقت الحاضر إلا بعد أن يفهم الناس خاصتهم وعامتهم مضامين كلمة التوحيد، وحينئذ يمكن التغلب على «جاهلية القرن العشرين»، وحينئذ يثور الناس على النظم الغربية المادية، ويقيمون دولة الإسلام الجديدة التى تبدأ فى وضع القواعد الدستورية، والقانونية، والاقتصادية، والاجتماعية لهذه الدولة الواحدة.

واضح أن هذا منطق معكوس، فإن قبلناه على علاته، فكأنما قبلنا أن نقيم دولة غير إسلامية، القصد منها أن تتحول فيما بعد إلى دولة إسلامية، وأوضح من هذا وأمعن فى الضعف هو أن أصحاب هذه المدرسة يتغافلون عن الواقع العملى، إذ كيف ندعو الناس إلى الدولة الإسلامية دون أن نبين لهم ما هو دستورها وما قوانينها ونظمها الجمالية والسياسية والاجتماعية!!

إن هذه الفئة انهزامية فى تفكيرها، فهى لا تريد أن تتصدى لمشكلات العصر، بل هى أعجز من أن تتصور نظامًا إسلاميًّا مستورثًا يقبل التعديل والتطور حسبما تقتضيه ظروف الحياة وما يستجد فيها من قضايا، وهكذا تختفى تحت ستار جاهلية القرن العشرين، تتبرأ من أخطاء الحضارات العربية المعاصرة، وتنعى على كل من أخذ بحظ هذه الحضارة، بل هى تقف موقف الناقد لكل من حاول الاستفادة من الأفكار والعلوم الغربية، وكل من أراد أن يدعو إلى دولة إسلامية يحدد سماتها ومعالمها، السياسية منها والاقتصادية، والاجتماعية، إنهم ينقدون غيرهم أبدًا، وما أسهل النقد وما أشق البناء!! ولكن ألا يكفيهم أنهم أشد الناس استمساكًا «بالتوحيد»، وألا يكفى أنهم محافظون على شعائر الدين، وأنهم يكفرون من لم يأخذ برأيهم؟؟

(د) الثائرون

والمقصود بهم أولئك الذين اتخذوا شعاراً لهم قول رسول الله - ﷺ - «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فمن لم يستطع فبلسانه، فمن لم يستطع، فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان»، وهم لا يرون أن إيمانهم أضعف الإيمان ولا أوسطه، بل أعزه وأشده، وما فى هذه الحياة التى نعيشها اليوم قد غلب عليه المنكر، فوجب تغييره بالقوة.

وغالبية المنتمين إلى هذه الفئة من الذين يطلق عليهم جماعة «الجهاد» أو جماعة «التكفير» وهم عادة من المخلصين المتشددين، قلما يتعمقون فى فهم مقصود الدين؛ لذلك فهم من أشد المحافظين على تأدية الشعائر، ولكنهم يمتازون باعتقادهم الجازف الجارف بأن أحكام المعاملات ونظام الحكم وسند القوانين يجب أن تستمد كلها من الشريعة السمحاء، وأن أى تقصير فى هذا هو خروج على الدين يوجب على صاحبه الكفر والعياذ بالله، وهذا الكفر عندهم يبيح قتل النفس، ويعتبر هذا جهاداً فى سبيل الله.

وبالرغم أن أكثرية المنتمين إلى هذه الفئة من المثقفين ثقافة طيبة إذا قورنوا بمن أسلفنا عن الفئات، إلا أنهم أيضاً عاجزون عن إخراج تصور حضارى إسلامى جديد، يحدد للناس المعالم السياسية للدولة الإسلامية المنشودة، ويرسم لهم الخطوط الرئيسية لنظامهم الاقتصادى الأمثل، ويصف لهم قواعد الحياة الاجتماعية كما يتطلبها الإسلام ويرتضيها قانونه.

من أجل هذا نجد جماعات «الثائرين» يشتركون مع غيرهم من الجماعات فى أنهم يؤمنون إيماناً عميقاً غيبيّاً بالإسلام وتعاليمه، ويجأرون بأنه لا إصلاح لحال المسلمين إلا بتطبيق الشريعة الإسلامية. كما يشتركون مع غيرهم فى العجز عن تصور أركان وأوصاف هذه النظم الإسلامية التى ينشدونها، وأقصى ما يذهبون إليه من قول وتصور الحق أن الله قال ﴿ **لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وأن علينا أن نقتفى أثر السنة، وأن نقيم دولتنا على نمط الدولة الإسلامية فى عهود الخلافة الراشدة.

(هـ) الواعون

وهناك الحركات الإسلامية التى وعت أن الإسلام حى، وهو دين حياة، وأن كل حى متطور نام، وأن الجمود معناه انتقال الكائن الحى إلى اللحوق بغير الأحياء. والمقرر فى علم الحياة أن الحركة ليست دليل الحياة، إنما دليلها التكاثر والنماء والتطور.

وتشترك هذه الحركات الإسلامية الحية مع غيرها فى إيمانها الخالص بضرورة إقامة المجتمع المسلم الكامل بكل جوانبه الجمالية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لا يطغى منها جانب على آخر، ولكنها تؤمن بأنه لا معدى عن اجتهاد جديد يخرج للناس أنماطًا جديدة تتفق مع مقتضيات العصر الذى نعيش فيه.

تنشأ هذه الحركات الواعية عادة فى محيط فئة من المثقفين، ويستجيب لها الواعون من المسلمين، وما أن تتفتح أكمام الحركة حتى «توصم» بالاشتغال بالسياسة، وتتهم بأنها هيئات إما رجعية أو تخريبية تريد الفوضى، أو قلب نظام الحكم، أو محاربة العقائد الأخرى، إلى غير ذلك من المزاعم الباطلة والتهم المزيفة.

والحق أن هذا النوع من الحركات بدأ ينتشر فى غالبية بلاد المسلمين فى أرجاء العالم كله، وإن لم يكن حتى الآن أكبر الهيئات والحركات، والكثرة الغالبة فيه من الشباب المثقف، وسنوقف معظم هذه الدراسة على دراسة هذه الفئة الواعية دراسة تستهدف استكمال ما بها من نقص، وتقوية ما بها من ضعف، إذ هى الفئة الوحيدة التى يرجى على يديها الخير للإسلام والمسلمين.

وواضح أنه بمقدار ما تنشط الحركات الواعية الحية بمقدار ما تختص الحركات بالدراسة (أى التى عفا عليها الزمن) التى رضيت لنفسها الجمود والعيش فى القبور، وقنعت بالمظهر دون الجوهر، وبعدت عن الاستزادة من العلم النافع. وإنه لمما يبعث على الأمل أن نرى هذه الحركات الحية قد قويت شوكتها وسبقت غيرها فى بعض البلاد الإسلامية كالسودان وتونس، فأثبتت أهليتها للنجاح، وأصبحت أملاً للمسلمين فى بلادها، ومثلاً يحتذى فى غير تلك البلاد.

• لمحة تاريخية

أتى محمد ﷺ بدين حضارى، فأسس دولة المدينة التى ما لبثت أن قويت شوكتها باعتناقها مبادئ الإسلام الحضارية، فانتشرت فى قرن من الزمان حتى عمت العالم المتمدن آنذاك. وبالرغم من أن المسلمين قد تخلوا عن النظام الشورى السياسى بعد الخلافة الراشدة، إلا أن تمسكهم بالإسلام فى الجوانب الحياتية الأخرى مكنهم من إرساء دعائم حضارة إسلامية باسقة امتدت على الزمن حقبة لم تنعم بطولها وعمقها وفيئها حضارة أخرى، إذ سادت الحضارة الإسلامية منذ القرن السابع الميلادى حتى القرن الرابع عشر، حين بدأت مظاهر التحلل تفشو فى المجتمعات، وحين غلبت الموالى والأعاجم على السلطة مهملة أحكام الإسلام وقواعده الأساسية، منصرفة عما يتطلب النمو الحضارى من الاستزادة من العلم والمعرفة إلى الفتح والغلبة للاستزادة من السلطة المادية، والرفاهية الحسية، ولذائذ الدنيا وشهواتها.

ثم مرت على المسلمين فترة طويلة منذ القرن الخامس عشر حتى أوائل القرن العشرين كانت لهم «خلافة» وشوكة عسكرية، إلا أن هذه القوة «العثمانية» أو التركية أهملت أيضًا الجانب الحضارى فى الإسلام، ومع أنها غزت نصف القارة الأوروبية واحتلتها، ودانت لها البلاد العربية فى الشرق الأوسط وفى الشمال الإفريقى، وانتمت إليها القبائل والشعوب المسلمة فى آسيا، إلا أنها لم تخلف للإنسانية ما تضيف به إلى الرصيد الحضارى البشرى، فكان هذا النقص فى الإمبراطورية العثمانية السبب المباشر فى تخلف المسلمين فى بقاع الأرض فى كل مجالات الحياة، وفى وقوعهم فريسة سهلة للاستعمار الغربى. سواء أكان هذا الاستعمار عسكريًّا أم ثقافيًّا أم فكريًّا.

كان من أثر التدهور الحضارى للمسلمين طوال القرون الخمسة الأخيرة انتشار الجهل فى الأمة الإسلامية جمعاء، إذ لا نكاد نجد من المسلمين فى تلك الفترة من نبه ذكره لاختراع أو كشف علمى ذى بال، أو لفلسفة مستحدثة، أو حتى لتفوق أدبى أو أثر فنى تثرى به الحضارة الإنسانية، وما زال هذا الجهل يخيم على عامة المسلمين حتى وقتنا الراهن. أما الأفراد القلائل الذين آتاهم الله العلم فتوصلوا

إلى جديد، فهؤلاء ندرة فى الوقت الحاضر، وقلما يمكنهم العيش فى بلاد مسلمة، إذ لا يجدون فيها من يقدرهم قدرهم إن سلموا من اضطهاد الحكام وظلمهم، فتراهم ينزحون إلى الغرب حيث يحتل العلم والعلماء مكانة سامية.

هذا الجهل هو الآفة الكبرى التى تعوق التطور السليم فى العالم الإسلامى، وقد أدى إلى نتائج سيئة بالغة الأثر:

أدى إلى هذا الجمود الفكرى الذى يشل حركة الحياة، والذى يقيد الفكر الجديد ويحصره. ومن مظاهر هذا الجمود المميت تمسك «العلماء» الدينيين بالقديم وعدم اعترافهم بأى فكر مستحدث. ومن المضحك المبكى أنك إذا سألتهم عن حكمة الشرع فى معاملة مستقرة فى المجتمعات الحديثة، حاولوا صبها فى قالب معاملة عفى عليها الزمن وانقضت لأكثر من ألف عام، وذلك حتى يفتوك بالإباحة أو بالتحريم. فتمويل التجارة يجب أن يتم فى صورة «المرابحة»، والإيداعات المصرفية يجب أن تصور فى شكل «الأمانة» أو «الوديعة» حسبما تصورها الأئمة الأربعة، بل إن الشركات المعروفة فى عرفهم يجب أن تكيف بناء على ما كانت عليه الشركات القديمة كشركة الوجوه، وشركة الأعيان، والمقايضة، وما إلى ذلك.

لقد أصبح علو شأن «العالم» الدينى مرهونًا بجودة ذاكرته التى تحفظ ما كتبه الأئمة والفقهاء السابقون، فهذا الأمر حرام، أو مكروه، أو مباح، أو مندوب إليه، أو حلال لأن فقيها من السابقين قال بذلك، فإن كان الأمر مما لم يعرفه السابقون رضى الله عنهم فالسائل والمسئول فى حيرة لا يخرج منها. والمسئول من مشايخنا يعتذرون بأنهم لم يدرسوا الشئون الجارية: لم يدرسوا معنى السلطان أو التمثيل النسبى. ولم يقرءوا عن مبدأ فصل السلطات فى الجانب السياسى، وهم لم يتعلموا فى الجانب الاقتصادى، ولا علم لهم بمشاكل التجمع الصناعى وما يقتضيه خروج المرأة للكسب من قضايا تتعلق بالحياة الزوجية وتربية الأطفال ونظم الأسرة فى الجانب الاجتماعى، بل هم لم يسمعوا بما خلفته فلسفة دى كارت وكانط وهيوم وسائر بناة المدرسة الحرة التى انبنت عليها الفلسفة الحرة

(الليبرالية ـ Librералism) ، والتى تعيش الغالبية العظمى من الدول الإسلامية بمقتضاها ، فكيف بالله لمثل هذا «العالم» أن يفتى فى أمور الناس المعاشية ! !

لم يعد لدينا ذلك العالم الذى يدرس خواص المادة أو علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) أو منابع الطاقة ، أو تكوين الكهارب والذرات ، أو مسار الأفلاك ، أو الرياضيات الطبيعية ، إلى غير ذلك من العلوم التى لا غنى للناس عنها فى العصر الذى نعيش فيه ، والتى تفسر الظواهر الكونية موحية بفلسفة التوحيد ، وعز لدينا من يعدل ابن سينا ، وابن رشد ، ونيوتن ، وسبنسر ، وهكسلى ، وألكسيس كارل ، وإيريك فروم ، وكافكا . . وغيرهم من الذين أدت بهم دراساتهم العميقة لقوانين الطبيعة إلى الخروج على الناس بفلسفات تسمو بالإنسان إلى ما فوق المادة وتحمله إلى أبعاد علوية تقربه من الله زلفى .

ومن مظاهر هذا الجهل وآثاره المدمرة انحصار الإسلام فى نطاق الشعائر والطقوس وغياب معانيه الإنسانية والحضارية التى هى جوهره ، فأصبحت الوسائل ـ وهى الشعائر العبادية ـ غايات فى ذاتها ، حتى لم يعد يشغل بال المسلم ما تقتضيه عقيدته من عدالة فى الحكم ، وشورى فى الرأى ، وحرية فى التعبير والعمل والحركة والتصرف فى الأموال ، ومساواة أمام القانون ، وحقوق للأفراد قبل المجتمع ، وغير ذلك مما قرره الإسلام لمعتنقيه ، بل إن غالبية المسلمين يجهل هذه المبادئ الإسلامية جهلاً أدى بهم إلى الارتضاء بنقيضها من استبداد وظلم وهوان ، وإلى تقبل المذاهب المادية الغربية التى تنادى بالعلمانية والرأسمالية والاشتراكية الفاشية والديكتاتورية الحزبية والعسكرية ، وما إلى ذلك من مثاليات ومذاهب فلسفية متشعبة تتعارض مع شرعة الله ومنهاجه فى الحياة ، فهى تدور حول اعتبار «الفرد» محور الكون واعتبار منفعته المادية غايته القصوى الموصلة إلى سعادته ، فلا محل لـ «الله» باعتباره مالك كل شىء والحاكم فى كل أمر ، والعالم بكل موجود وكل طبيعة وكل قانون .

أدى هذا الجهل إلى تحلل المجتمعات المسلمة ، وإذا بنا نرى الأمة الإسلامية مفرقة واهنة ، إذ هى بين وصفين :

١ ـ شق يعلن رسميًا أن الإسلام دين ودولة.

٢ ـ وشق علمانى لا تقر فيه الدولة بدين.

جماعات من الأقليات تعيش فى دول غالبية سكانها من غير المسلمين، ولئن كان لكل قسم من هذه الأقسام ظروفه الخاصة التى تحدد طبيعة التحرك الإسلامى فى موطنه، وبالتالى تبين ما قد يئول إليه الحال فى مستقبله، إلا أن بينها جميعا سمات مشتركة، أهمها تلك الرغبة الصادقة المنبعثة عن إيمان عميق بوجوب العيش بمقتضى أحكام الإسلام، وغوص أعين العقول فى تبين هذه الأحكام وكيفية تطبيقها على واقع الحال وفى ظل النظم الحضارية المعاصرة.

من أجل ذلك تجد أنه بالرغم من أن دين الدولة الرسمى المعلن فى دستورها هو الإسلام، إلا أن حقيقة الأمر هى أن هذه الدولة لا تأخذ بالإسلام إلا فى أضيق الحدود كالأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية والأعياد الرسمية والشعائر والطقوس الدينية. وتبقى فلسفتها العامة ونظمها السياسية، والاقتصادية والاجتماعية، والجمالية قائمة على نمط النظم الوضعية سواء أكانت شرقية أم غربية.

أما الدول التى أعلنت علمانيتها كتركيا وإندونيسيا فهى لا تقيم للعقيدة الإسلامية وزنًا، دع عنك الأحكام المنبثقة من تلك العقيدة، وهى لا تكاد تبقى على الشعائر الإسلامية إلا اضطراراً ومراعاة لمشاعر الأغلبية الساحقة من رعاياها الذين يغلب عليهم الجهل بحقيقة دينهم، ولا يكادون يطالبون بحقوقهم التى فرضها الإسلام لهم وفى الحالين: فى الدول التى تقرر فى دستورها أن الإسلام دين الدولة الرسمى، وفى الدول التى تغفل الإسلام والديانات من دساتيرها، نجد صراعًا بين الحركات الإسلامية «الحية» الواعية، وبين السلطات الحكومية من ناحية، ثم بين هذه الحركات وما عداها من تجمعات «إسلامية» قاصرة فى إدراكها لحقيقة دينها.

بقيت التجمعات الإسلامية فى البلاد غير المسلمة، وهى تختلف اختلافًا كبيراً من بلد لآخر حسب الظروف السياسية والاقتصادية السائدة فى تلك البلاد، ولكنها عمومًا تعانى ما تعانيه البلاد المسلمة من اختلاف فى الحركات الإسلامية،

ففيها المتصوفة، وطلاب الشعائر، والانهزاميون، والثائرون، والواعون، وهم باختلافهم وتفرقهم وجهلهم بدينهم من أضعف الأقليات فى بلاد الغربة، ومن أهونهم شأنًا، بصرف النظر عن نسبة عددهم إلى عدد غيرهم من الأقليات.

* إن مشكلتهم لا تختلف كثيراً من حيث الموضوع عن مشاكل الحركات الإسلامية فى البلاد المسلمة:

* فلديهم إحساس قوى بضرورة التمسك بأحكام الإسلام وشعائره، وهم فى خوف دائم من أن يجرفهم تيار العقائد التى تعتنقها الأغلبية من السكان الذين يعيشون بينهم.

* ثم إن لديهم شعوراً بالاستعلاء على من عداهم من معتنقى الأديان والمذاهب الأخرى، حتى إنهم ليربئون بأنفسهم عن الاختلاط بغيرهم، وليرفضون مناظرتهم، وليمتنعون عن التعاون معهم حتى على فعل الخير.

* كذلك انعدمت لديهم القيادة الرشيدة القادرة على تقديم الحلول الإسلامية لمشكلات الحياة التى يعيشونها، فهم دائمو النقد للمجتمعات غير المسلمة التى يعيشون بين ظهرانيها، كثيرو الحديث عن نقائصها، ولكنهم لا يستطيعون تقديم بديل لها؛ وهكذا يهربون من الواقع العملى ويقعون فى تناقض يقض ضمائرهم: إنهم يذكرون دائمًا ماضيهم القديم وعزهم الغابر ويحسبون أن ذلك يرفع من شأنهم، فيتمسكون بما يمكن أن يتمسكوا به من هذا القديم، وهذا لا يتعدى الشعائر والطقوس، ثم هم مجبورون على أن يعيشوا عيشة غير المسلمين أصحاب البلاد التى هاجروا إليها، ولا يكادون ـ مكابرة ـ أن يعترفوا بضعفهم وانهزامهم أمام الأفكار الغربية التى استطاعت أن تؤسس هذه الحضارة المادية القوية الشامخة.

* وأخيراً يسود المسلمين إحساس بالضياع يرفضه العقل الواعى أو الظاهر لتنافيه مع مقتضى الإيمان بالدين كأحسن هدى يفضى إلى أحسن الحلول لمشاكل البشر جميعا. وهذا التعارض بين الوعيين الباطن والظاهر من أهم أسباب الاضطراب فى حياة المسلمين جميعا.

• مشكلة القيادات

كلمة أخيرة عن الحركات الإسلامية الواعية : ذلك أن هذه الحركات سرعان ما تنجح حين يقيض الله لها قيادة حكيمة متفهمة لمتطلبات العصر ، مؤمنة بأن الدين الإسلامى لا يضيق بغيره من الأولين ، وأنه حى تمتد الحياة به إلى النماء والتطور المتسامى .

أما حين يرزأ الناس بقادة يتصورون الحركة الإسلامية حشدًا لقوى الشباب ، وتطويعًا لعقولهم لتضخع لفكرهم المحدود القاصر ، وحين نفسر «البيعة» للقائد على أنها «سمع وطاعة» بإطلاق ، وحين يسود شعور تقديس الزعماء أحياء وأمواتًا ، وحين تقف القيادة من أهل الفكر المتحرر موقف العداء والاستنكار ، حينئذ لن يكتب لهذه الحركة نجاح ، بل هى تحفر قبرها بيدها ، إذ يكون ضررها أكبر من نفعها ، ويعظم مصاب الناس فيها .

والمشاهد فى الحركات الإسلامية أن نجاحها يتوقف إلى حد بعيد على شخصية قادتها ، وهذا أمر معروف لمن له إلمام بعلم الاجتماع ومبادئه المتعلقة بالشعوب التى يغلب على أفرادها الجهل . وليس المقصود بالجهل هنا مجرد عدم القراءة والكتابة ، ولكن المقصود به هو الجهل بمضامين الحركة التى تتصدى لها القيادة ، فإذا لم يكن للأفراد من الثقافة ما يمكنهم من فهم أغراض الحركة ووسائلها ، فإنهم يتبعون القيادة حسبما سارت وأينما توجهت ، وسرعان ما يختلط «موضوع» الدعوة بشخصية القائد ، وسرعان ما يفتتن القائد بما يفيض عليه من الولاء الذى قد يصل فى بعض الأحيان إلى حد القداسة ، وسرعان ما ينصرف عن تعليم الأتباع ما يجب أن يعرفوه من شئون الحركة ومناهجها ووسائلها ، وحينئذ تتخذ الحركة صورة من صور «العقيدة» التى تستكن فى العقل الباطن ، «تتحرك» بدافع من الشعور يجاوز الفكر المنطقى ، ويغفل عن الأسباب والعواقب ، وحين تصل الحركة إلى هذا الطور تكون قد وصلت إلى أخطر مرحلة فى حياتها العامة ، هى مرحلة المغامرة أو المقامرة ، فإما أن تقوم بعمل يرفعها درجات أو ينزل بها إلى سفل الدركات . ومهما كان الأمر ، فلن يمكن أن تحقق

مثل هذه الدعوة نجاحًا ذا بال أو أن تعمر طويلا إذا افتقدت قائدها أو تخلى عنها من يقوم عليها .

إن أهم ضمان للحركة الإصلاحية أن تقوم على مبدأ معنوى يرتضيه الناس كمثل على يستقر فى أعماق قلوبهم استقرار العقيدة ، وفى حالتنا هذه يكون هذا المبدأ هو الإسلام ، ولن يكفى هذا الشعور الكامن فى إنجاح الحركة الإسلامية ، بل لا بد من ترجمة مبادئ الدعوة إلى حقائق مادية تعالج شئون الناس اليومية وتحل مشاكلهم ، ترجمة منطقية يقبلها العقل عن طريق الاستقراء والاستنباط : استقراء واقع الحال المطرد ، واستنباط النتائج المترتبة عليه .

إن المسلم المؤمن فى الحركة الواعية يعتقد أن حياته موقوفة على تحقيق إسلامه ، ودليل إيمانه استعداده الكامل ببذل أغلى وأعز ما يملك من نفس ومال للوصول إلى غايته ، ثم هو فى نفس الوقت من الوعى بحيث يكمل إيمانه يعضده ويسنده بتصور عملى واقعى لما يريد أن يحققه .

كلما ازداد إيمان الفرد كلما أصبحت العقيدة التى يؤمن بها هى الغاية التى يحيا الفرد من أجلها ، وهى التى تحفزه إلى كل عمل وقول وجهد وجهاد . فليس الإيمان وحده سوى الشعور الباطنى المستقر فى ضمير الإنسان ، فإن لم يترجم إلى عمل من خلال العقل الذى يدير العمل وينظمه ، فإن الإيمان يبقى مجرد شعور مبهم يكاد يستحيل التعبير عنه ، ويظل حبيسًا فى حنايا الصدر لا متنفس له ، عاجزاً لا قدرة له على النماء والبقاء ، ومن هنا قيل «الإيمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل» .

• نظرة مستقبلية

ليس للباحث المنصف إلا أن يتفاءل خيراً بالنسبة للحركات الإسلامية فى مستقبلها ، أما الشواهد على هذا فهو ما يلى :

١ ـ تتجه الشعوب الإسلامية فى أقطار الأرض جميعا نحو «الإسلام» مؤمنة بأن فيه صلاحها ونجاتها مما ترزح تحته من جهل وفقر ومرض وفوضى فى المجتمع وظلم فى الحكم .

الإسلام هنا قوة «محركة» دافعة، ولكن اتجاه الحركة لم يتضح بعد إلا فى أحوال قليلة جداً، ثم إن كل الحركات الإسلامية تجد «مقاومة» تتفاوت فى شدتها من المحتمل إلى الاضطهاد المستعر المدمر، يقاومها غير المسلمين من النصارى واليهود، والهندوكيين، والبوذيين، والصابئين، والملحدين. . إلخ، ويقاومها مسلمون يخافون حكم الإسلام، ويؤثرون الدنيا على الآخرة، ويضحون بكل القيم المعنوية فى سبيل استمتاعهم بالسلطان والمال والجاه العريض ولذائذ الشهوات الحسية.

على أنه بالرغم من هذه المقاومات فإن الحركات الإسلامية فى ازدياد وتكاثر، وقد آمنت أن المثل العليا الغربية وما يستمد منها من نظم حياتية سياسية واجتماعية واقتصادية لن تصل بها إلى ما تنشده من أمن ورخاء، إذ قد جربت الشعوب مختلف نظم الحكم من ديمقراطية إلى الاشتراكية إلى ديكتاتورية فما أفاءت عليها إلا الشقاء.

٢ ـ لا شبهة فى أن بعض الحركات الإسلامية الواعية قد انتكست فى السنين القليلة الماضية نتيجة الظروف السياسية القاسية التى تضطهدها وتحاربها، ونتيجة عدم استطاعتها اختيار قادة صالحين لها، ثم لعجزها عن إيجاد الحلول لمشاكل شعوبها، ولكنه من الحق أيضًا أن حركات أخرى واعية استطاعت أن تثبت وجودها وتشق طريقها وأن تثبت للناس سلامة فكرتها.

وعندنا أنه ما إن تتحسن الظروف السياسية فى بعض البلاد الإسلامية الكبيرة كمصر، وسوريا، والملايو، وإندونسيا حتى تينع الحركات الإسلامية فيها وتؤتى ثمارها.

ولا شك فى أن تجارب الحركة الإسلامية السودانية وما تمر فيه من أحداث وما تحققه من تطوير سيكون ذا فائدة محققة للحركات الإسلامية الأخرى فى مستقبل جهادها، كما أن ما تمر به الحركة الإسلامية فى تونس وما توصلت إليه من رؤى واضحة لما يمكن أن تكون عليه الدولة الإسلامية فى العصر الحاضر وما يقتضيه الأمر من تطور حكيم، هذه التجارب السودانية والأفكار التونسية ستكون ذخراً للحركات الإسلامية فى البلاد الأخرى وقدوة صالحة يقتدى بها.

٣ ـ لا معدى من عدول الحركات الإسلامية ـ خصوصًا الواعية منها والثائرة ـ من أن تعيد النظر فى وسائلها التى تستخدمها حاليًا للوصول إلى أهدافها، ولا بد لها أن تصطدم بفكر الشباب المثقفين والناضجين من المسلمين المخلصين، فتقف لتتدبر مليّا ما رسمته من مسيرة لحركاتها. لا بد لها أن تحدد الأهداف القريبة وتعرف الأهم لتقدمه على المهم، ولا بد لها من تفصيل المجمل وتوضيح الغامض، فليس من المعقول أو المقبول أن يظل القوم ينادون بوجوب إيجاد الدولة الإسلامية ووجوب إقامة النظم الحياة على أسس مستمدة من شرعة الإسلام، ثم لا يعلنون على الملأ القواعد الأساسية لهذه النظم، وكيف ستكون هياكلها ووسائل تطبيقها، وكيف أنها تفضل الوضع الحاضر، وكيف ستحقق للناس ما يرتجون من أكبر قسط من الحرية والكرامة والأمان والرفاهية.

إن الحركات الإسلامية ستظل قائمة ما جاش الإسلام فى قلوب الناس، وقد تتغير أسماؤها ويتجدد رجالها، ولكنها ستظل موجودة أبدًا، وستدب فيها الحياة بالسرعة والقوة التى يمكن لها أن تتطور لتبنى عن علم، ولتعمل عن فهم، ولا أحسب ما ينزل بهذه الحركات من نوائب وفتن إلا مثبتًا للعاملين المؤمنين **﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٣) فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾** [آل عمران: ١٧٣ - ١٧٤] صدق الله العظيم.

* * *

الفصل الخامس

الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر

المستشار طارق البشرى [*]

(*) المستشار/ طارق البشرى :

* نائب رئيس مجلس الدولة الأسبق، والمفكر والمؤرخ المعروف .

* من مواليد أول نوفمبر سنة ١٩٣٣ ، وتخرج فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة فى مايو سنة ١٩٥٣ ، بعد تخرجه عمل فى مجلس الدولة المصرى . وهو هيئة قضائية تفصل فى المنازعات التى تقوم بين الأفراد وبين الدولة، أو أى من وزاراتها ومصالحها . والمجلس يقوم أيضًا بمهمة الإفتاء لجهات الحكومة وهيئاتها ومراجعة مشروعات القوانين .

* له عدد من الكتب والبحوث فى التاريخ المصرى والتاريخ العربى الإسلامى فى المرحلة المعاصرة منذ نهايات القرن الثامن عشر حتى الآن . مع اهتمام خاص بالحركات السياسية التى نشأت فى هذه المرحلة . وبالتيارات الفكرية والسياسية .

* له عدد من الكتب عن الحركات السياسية الشعبية فى مصر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وعن الأقباط والمسلمين فى إطار الجماعة الوطنية، وهى دراسة عن مؤسسات الدولة والتنظيمات السياسية بالنظر إلى العلاقة بين المسلمين والأقباط من بداية القرن التاسع عشر حتى الآن، ومجموعة دراسات وكتب عن النظام السياسى ونظام الدولة من بدايات القرن العشرين من حيث مدى الآثار المتبادلة بين التكوينات التنظيمية لمؤسسات الدولة والأهداف والمشاكل التاريخية والسياسية والاجتماعية خلال هذه الفترة .

* وثمة دراسات فى الفكر السياسى عن الإسلام والعروبة، وعن الأوضاع التاريخية والسياسية التى أفضت إلى إزاحة الشريعة الإسلامية عن موقعها المهيمن على الشرعية فى المجتمع الإسلامى .

* وذلك فضلا عن دراسات تحت النشر عن مناهج الثبات والتغير فى فقه الشريعة الإسلامية، وعن مؤسسات الحكم فى الفقه الإسلامى وفى النظم الغربية .

أتصور أنه لكى نتلمس رؤية المستقبل للحركة الإسلامية، يحسن بنا أن نطالع ملامح الوعاء الزمنى الذى تعمل فيه هذه الحركة، والزمان المعاصر فى تاريخنا يتكون من هذين القرنين الأخيرين، وقد شارف القرن الثانى منهما على نهايته [القرن العشرين وقد انتهى]، وصرنا على مشارف قرن ثالث [القرن الحادى والعشرين وقد بدأ] يبدأ معنا بالملامح عينها التى صبغت تاريخنا المعاصر منذ بداية القرن التاسع عشر.

أمام الحركة الإسلامية فى بلادنا مهمات جد متعددة ومتنوعة، فى مجالات الفكر والفقه، والنظم السياسية والرؤى الحركية، وفى تشييد المؤسسات ورسم العلاقات فى هذه المجالات وغيرها، أمامنا العديد من المشاكل، منها على سبيل المثال؛ مسألة التجديد مع المحافظة على الأصول، والتجديد يعنى التحرك الفكرى والمحافظة على الأصول تعنى الصمود. ومنها الانفصال الحادث بين علوم الدين وعلوم الدنيا، وهو انفصال طرات تداعياته مما ألم بنا من توجهات الغرب فى القرنين الأخيرين، وعلينا أن نعيد المزج والدمج بين هذه العلوم جميعًا، كما كان فقهاؤنا القدامى يعتبرون العبادات والمعاملات أبوابًا من علم واحد.

ومن المشاكل أيضًا تلك القطيعة بين الفكر والنظم الوافدة من الغرب والفكر والنظم الموروثة، وهى قطيعة تتعمق فى وعى الناس عبر السنين. ومن ذلك أيضًا هذا الازدواج فى بناء المؤسسات والنظم والهيئات، سواء فى التعليم أو فى القضاء أو فى مؤسسات الإدارة والحكم أو فى الاقتصاد. ومنه أيضًا هذا التنوع

الكبير للرؤى الإسلامية للواقع الراهن أو هذا الغموض الذى يعوق حسن إدراكنا للأوضاع المعيشية ولما يتعين علينا اتخاذه من الذرائع لحفظ الجماعة الإسلامية والنهوض بها.

وليس آخر تلك المشاكل مشكلة التفتت التى تعانى منها أوطاننا، أى هذه التجربة الإقليمية والقطرية التى صرنا إليها عبر القرنين الأخيرين، وما أدى إليه هذا الوضع من ظهور عناصر التباعد والتنافر فى كل قطر إزاء غيره، حتى تكونت عوائق ذاتية صارت تكبح نمو حركات التوحد العربى والإسلامى، لأن التجزئة قد غايرت من أوضاع كل قطر إزاء غيره، فى أمور الاقتصاد والسياسة وبناء النظم والمؤسسات وهذه المغايرة تشكل عوائق أمام مساعى التوحد، متى وجدت تلك المساعى وحيثما وجدت.

إن تاريخنا المعاصر بدأ بحركتين للإصلاح كانتا متضاربتين، ولم يكتب لهما أثر عميق فيما عرفنا من بعد من وجوه الإصلاح.

أولى الحركتين، كانت حركة التجديد الفقهى والفكرى التى استفتحت بابن عبد الوهاب فى نجد فى القرن الثامن عشر (١٧٠٣ ـ ١٧٩١) تقوم على التوحيد المطلق وتفرض فكرة الحلول والاتحاد وتؤكد مسئولية الإنسان وتمنع التوسل بغير الله وتدعو لفتح باب الاجتهاد، ومظهر محمد بن نوح الغلاتى فى المدينة (٧٥٢ ـ ١٨٠٣)، كما ظهر ولى الدين الدهلوى فى الهند (١٧٠٢ ـ ١٧٦٢) وفى اليمن ظهر محمد بن على الشوكانى (١٧٥٨ ـ ١٨٣٤)، ثم الشهاب الألوسى فى العراق (١٨٠٢ ـ ١٨٥٤). وفى المغرب ظهر محمد بن على السنوسى (١٨٧٨ ـ ١٨٥٩)، ثم ظهر فى السودان محمد بن أحمد المهدى (١٨٤٣ ـ ١٨٨٥).

ونلحظ أن هذه الدعوات التجديدية الإصلاحية كانت ظاهرة عامة من منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريبًا، وأنه رغم الخلافات التى تبدو بين بعض هذه الدعوات وبعضها، فهى جميعها تكون حركة تجديدية، وهى جميعها تتفق اتفاقًا عامًا فى دعوتها للتجديد ونبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد.

ونحن إذا نظرنا إلى مناطق قيام هذه الحركات وجدناها تظهر فى الهند والعراق شرقًا وفى نجد واليمن والحجاز والسودان جنوبًا وفى المغرب بالجزائر وليبيا غربًا. فهى حركة عامة ولكنها تتفادى منطقة القلب من الأمة الإسلامية، بحسبان أن منطقة القلب من هذه الأمة كانت تتمركز فى مجال الهيمنة المركزية للدولة العثمانية فى ذلك الوقت، وهى المنطقة الممتدة على المحور من تركيا إلى الشام إلى مصر، (إستامبول ـ دمشق ـ القاهرة).

وكان من الطبيعى أن تبقى منطقة المركز عصية على التغيير والتجديد، لاستتباب المؤسسات التقليدية، وعظم النفوذ المحافظ لهذه المؤسسات، واتصالها جميعا بهيئات الحكم والسلطان، ووجودها كلها فى منطقة الضوء الساطع لدى أجهزة الدولة، وكانت حركات التجديد الفقهى والفكرى خليقة بأن تنمو ويزداد نفوذها حتى فى مجال نفوذ المؤسسات المركزية؛ ولذلك لعظم الاحتياج للإصلاح الفكرى وللتجديد الفقهى فى ذلك الوقت ولأن ثمة شواهد تاريخية تشير إلى أن هذه الدعوات كانت مما يحسن قبوله لدى عامة المفكرين والمثقفين فى مصر والشام، لو لم تواجه بمثل ما ووجهت به من السلطة.

وثانية هاتين الحركتين، كانت حركة الإصلاح المؤسسى التى قامت مع نهايات القرن الثامن عشر ونهايات القرن التاسع عشر على امتداد محور السلطة المركزية للدولة العثمانية بين استامبول والقاهرة.

استفتحت هذه الحركة بسعى السلطان سليم الثالث لإعادة بناء الجيش العثمانى على الطراز الجديد، وذلك بغية التمكن من مواجهة الأخطار الفعلية المحدقة بالدولة العثمانية، سواء من روسيا القيصرية فى الشمال أو من الإنجليز بأسطولهم فى البحر المتوسط، أو من سائر الدولة الأوروبية الكبرى فى ذلك الوقت. وتلت حركة سليم الثالث الفاشلة حركة السلطان محمود الثانى (١٨٠٨ ـ ١٨٤٠)، وحركة محمد على من مصر (١٨٠٥ ـ ١٨٤٨)، وقامت هذه الحركات بمناسبة وقائع الغزو الأوروبى لأرض المسلمين، بخاصة، وللشرق بعامة.

لم يبدأ تاريخنا المعاصر إلا وكان قد أحكم الحصار حولنا، اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح، الذى أدى إلى تطويق العالم الإسلامى من الجنوب

والشرق، فضلاً عن الغرب والشمال. ونحن نذكر توسعات روسيا القيصرية فى آسيا الوسطى وسيطرتها على بلدان «ما وراء النهر» ودخول بخارى وطشقند وسمرقند فى حوزتها، ثم حروبها ضد الدولة العثمانية بالزحف عليها من الشمال. كما نعرف سيطرة الإنجليز على الهند، ووصول هولندا إلى جزر الهند الشرقية، ثم صعود الإنجليز من الهند شمالا إلى أواسط آسيا.

وبعد إتمام حركة الحصار الغربى بدأت عمليات غزو القلب مع نهايات القرن الثامن عشر وعلى مدى القرن التاسع عشر، ومن أبرز ملامحها حملة نابليون على مصر فى ١٧٩٨م التى كان يستهدف منها الاستيلاء على مصر وأرض الشام كلها، ثم استيلاء الإنجليز على عدن فى ١٨٣٩، واستيلاء فرنسا على الجزائر فى ١٨٣٠ ثم على تونس فى ١٨٨١، واستيلاء الإنجليز على مصر فى ١٨٨٢ ثم على السودان فى ١٨٩٩، واستيلاء إيطاليا على ليبيا فى ١٩١٢، واستيلاء فرنسا على المغرب فى السنة نفسها، ثم اقتسام الشام والعراق بين بريطانيا وفرنسا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى فى ١٩١٨. وهكذا تقطعت البلاد شلوا شلوا مما كان له أثره العميق من بعد.

كان من الطبيعى أن تلفت هذه المخاطر أقصى الانتباه من رجال الدولة والقائمين على الحكم، وأن توقظ فيهم الشعور بالحاجة إلى الإصلاح، وهم المسؤولون عن الرباط وحماية الثغور والدفاع عن الحوزة ورجال الحكم رجال عمل وتصدٍّ تلفتهم المشاكل العملية ويبادرون فى التصدى بها بالحلول العملية، ووجوه الإصلاح والتجديد التى يهتمون بها هى ما يتصل مباشرة بما نسميه الآن «شؤون الأمن القومى»، ونقطة البداية فى ذلك مؤسسة الدفاع عن الديار، وهى الجيش، وفى هذا يتفق سليم الثالث مع محمود الثانى مع محمد على.

وإذا بدأ الإصلاح فى مجال الجيش، فإنه يبدو أول ما يبدو إصلاحًا فى استخدام آلات القتال كالمدافع وغيرها، وإدخال أدوات القتال الحديثة يستدعى إدخال وسائل التنظيم الحديث الملائم لاستخدامها. وفى هذين المجالين لا بد من الاستفادة من خبرة الخصم الذى ثبت تفوقه فيهما. كما أن هذين المجالين

يستدعيان إدخال أنماط جديدة من التعليم تتعلق بعلوم الصنائع وفنونها، مما يمكن من الاستخدام الأمثل والسيطرة على وسائل الحرب الجديدة، سواء الآلات وصناعتها وتركيبها واستخراجها، أو التنظيمات التى يتحقق بها التنسيق الأمثل.

كل هذه المهام يقوم على تحقيقها رجال دولة ومديرو أعمال ومنفذو سياسات، وهم بحكم نوع أعمالهم وخبراتهم ذوو حس عملى مباشر، ولا ينشغلون كثيراً بالجوانب النظرية والفكرية. ثم إن الضرورة تستدعى منهم سرعة سريعة فى التحرك والتنفيذ، لمواجهة المخاطر الخارجية أولا، وللمناورة والالتفاف على القوى التقليدية فى الجيش وفى مراكز الدولة ثانيًا.

جماع هذه الأوضاع ألجأ حكام ذلك الزمان إلى أن يتوسلوا للإصلاح بإنشاء ما يمكن أن نسميه «المؤسسات البديلة» فلم يهتموا بأن يتبنوا حركة تجديد شامل للجماعة والمؤسسات المختلفة، ولم يهتموا بأن يظهر الجديد انبثاقًا من القديم، إنما أبقوا القديم على حاله من القدم، فكراً ومؤسسات ورجالا، أبقوه على ركوده، وأنشأوا بجانبه المؤسسات الجديدة برجال آخرين وفكر آخر. ولم يجر ذلك منهم استجابة لضرورات السرعة فى التنفيذ فقط، ولكنه جرى تجنبا للخلاف والصراع مع مؤسسات تقليدية كانت هى نفسها من ركائز الحكم ومن أعمدة قيامه ودعامات استقراره. وذلك سواء فى الجيش أو فى التعليم أو فى الفكر أو الإدارة المدنية.

فبقى الجيش القديم وأنشئت بجواره فرق جديدة، وبقى التعليم التقليدى وأقيمت بجانبه مدارس حديثة وهكذا، وصار هذا الازدواج منهجًا وتقليداً، سواء فى السياسات المنفذة أو فى بناء عقلية الحكام المصلحين فى بلادنا. ثم صار منهجًا يترسم على وجه التلقائية فى إنفاذ مطالب الإصلاح فى المجالات المختلفة.

وثمة ملاحظتان يمكن الإشارة إليهما هنا؛ فإن هذا الازدواج الذى حدث بين المؤسسات القديمة والحديثة، لم يكن من شأنه وحده أن يقيم صدعا فى الجماعة أو فى البيئة الاجتماعية، أو الهياكل الفكرية، لو أن الأمور جرت على منوالها،

كان الأرجح أن يتفاعل الطرفان ويتبادلوا التغذية على المدى الزمانى الأطول، ولكن الذى حدث أنه ما أن ظهر هذا الازدواج حتى بدأ يتسرب إلينا النفوذ الأوروبى فى الكثير من المجالات والأنشطة. ووجد هذا النفوذ فيما وفد علينا من مؤسسات غربية كالبنوك ومن نظم التعامل القانونى ومن فكر وعقائد. ووجدت هذه المؤسسات والنظم والأفكار الوافدة، وجدت فى الازدواج الحادث ظرفًا مواتيا ورؤوس جسور لتلك النظم والأفكار الوافدة، فسرعان ما ضلت هذه المؤسسة الحديثة وصرفتها عن هدفها الأصلى الخادم لحركة المقاومة الحديثة ضد مخاطر الغزو الغربى، ووجهتها وجهة التلقى والتابعية والتثبيت للنفوذ الغربى بعامة. ونضرب لذلك المثل بالمقارنة السريعة لمدارس محمد على الحديثة التى أنشئت لتغذى الجيش المحارب وتقتصر على تدريس علوم الصنائع وفنونها، كالهندسة والطب والحربية.. إلخ. وبين مدارس الخديو إسماعيل والاحتلال البريطانى مع نهاية القرن التاسع عشر التى صرفت همها عن تلك العلوم إلى تدريس الآداب والنظم القانونية الوافدة.. إلخ. ونلحظ ذلك أيضًا فى المقارنة المماثلة بين بعثات محمد على فى أوائل القرن الماضى [التاسع عشر] وبعثات الاحتلال البريطانى فى أواخر ذلك القرن العشرين.

وثانية الملاحظتين، أن عامل الخطر الخارجى كان هو السبب فى كل الظواهر السابقة، هذا الخطر الخارجى الحال ذو الوقائع الممتدة عبر سنى القرن التاسع عشر، هو ما به توقفت حركة الإصلاح الفكرى والفقهى التى سبقت الإشارة إليها؛ لأن مجال التجديد فى الفكر والفقه كان يجرى مكافحة للمؤسسات المحافظة. ولأن قيام الخطر الخارجى المهدد لأمن الجماعة كلها من شأنه أن ينحى المشاكل الداخلية ويبعدها عن بؤرة الاهتمام، من شأنه أن يلقى على سلطات الحكم والمؤسسات الحاكمة مهام الدفاع عن الجماعة وحماية الحوزة مما يستدعى من الكافة المساندة والالتفاف وإرجاء خلافات الداخل، وهذا ما حدث منذ اشتعلت المخاطر الخارجية فى بدايات القرن التاسع عشر. إذ ذوت مع حركة الإصلاح الفكرى على مدى النصف أو الثلثين من بداية ذلك القرن.

وهو ذاته هذا الخطر الخارجى، الذى استدعى أسلوبًا عاجلاً سريعًا عمليّا للإصلاح اعتمد على بناء مؤسسات جديدة موازية للقديم دون أن تظهر منها ودون أن يصاحب هذا الإصلاح حركة فكرية وحركة إحياء للقديم تواكبها وتنتقل بالمجتمع كله من حال قديم إلى حال جديد ناهض تنسجم هياكله وأبنيته وتتكامل فى أداء وظيفى واحد. وهو ذاته الخطر الخارجى الذى احتل بنفوذه سائر المؤسسات المحدثة وغيَّر من وظائفها ليجعلها باسم الحداثة قواعد تثبيت التبعية له فى المجتمعات المفردة.

والحال أنه لم تفتقر حركة الإصلاح المؤسسى (الجيش والدولة.. إلخ) دعم حركة الإصلاح الفقهى والفكرى فقط، ولكنها حاربتها وعملت على تصفيتها، وهذا ما كان من مسلك إستانبول (محمود الثانى) والقاهرة (محمد على) إلى الحركة الوهابية فى ١٨١١.

لذلك كان من نتائج هذه الفترة، نوع من الانفصام بين حركة الإصلاح المؤسسى وحركة الإصلاح الفكرى، ونوع من الازدواج بين الأبنية التقليدية نظمًا وفكرًا وبين الأبنية الحديثة نظمًا وفكرًا، فصار القديم أبتر مقطوعًا لم يفض إلى جديد من نوعه ومن مادته ومائه، وصار الجديد أجنبيّا لقيطًا وفد من نسق عقيدى آخر ومن أوضاع اجتماعية وتاريخية مختلفة. وما حل القرن العشرين حتى كانت البيئة الاجتماعية والفكرية قد انصدعت بين قرن أبتر وقرن لقيط أعقبه. وهذا ما ورثناه حتى اليوم وما تواجهه الحركة الإسلامية لتتعامل مع مجتمع مصدوع، عليها أن تلائم صدعه وأن تجدد قديمه وتؤصل حديثه.

وفى ظل هذا الظرف أتت الموجة التجديدية الثانية، جاءت من المناطق التى عرفت من قبل بمناطق القلب، والتى آلت مع نهايات القرن التاسع عشر إلى الغزو والاحتلال الأجنبى. واستفتحت برجال مثل جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩ ـ ١٨٩٦) ومحمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥). وفى الوقت ذاته صار للتيار المحافظ وظيفة جد مهمة تتعلق بالوقوف دفاعًا عن أصول العقيدة وثوابتها فى وجه رياح الغزو العاتية التى لم تترك أخضر ولا يابس وشملت الفكر والعقائد والعوائد وأساليب العيش.. إلخ.

لقد صار على الحركة الإسلامية فى عمومها وبمجدديها ومحافظيها أن تواجه أوضاعا متعددة تستدعى مواقف فكرية متباينة، فهى لم تعد تواجه ما كان يواجهه ابن عبد الوهاب من تعصب مذهبى وبدع وخرافات، وهى لم تعد تواجه أخطار الاحتلال العسكرى الغربى لأراضى المسلمين، إنما صارت تواجه مع كل ذلك وفضلا عنه، موجات من «التبشير» تقوم به بعثات مسيحية أوروبية وأمريكية، وتواجه أفكار الفلسفات المادية واللادينية، ونزعة التغريب فى وسائل العيش والأساليب والعلاقات الاجتماعية.

هذا فى ظنى هو المنشأ التاريخى الحديث للتحديات التى تواجه الحركة الإسلامية فكراً وعملاً، وهى التحديات التى أشير إليها فى صدر هذا المقال، استحسنت أن أعرضها فى سياقها التاريخى، وأنا الآن أحاول أن أعرض حصيلة تصدى الحركة الإسلامية لهذه المشاكل، أعرضها فى سياقها التاريخى الواقعى أيضًا. ففى ظنى أن الفكر الإسلامى الحديث تكون بالتراكم الحميد عبر عشرات السنين التى مضت من نهايات القرن الماضى، وهو تكون من جهود عدد غير محصور من المفكرين والقادة والمصلحين. وهو فكر شيد وتراصت لبناته تحت خط النار، وبنيت قلاعه وسط قصف مدافع الخصوم، ونذكر هنا فى عجلة الملامح العامة لحركة تراكم الفكر السياسى الإسلامى فى المرحلة التاريخية المعاصرة.

ونحن إذ نختار هذا «الطريق التاريخى» لعرض مفردات الفكر السياسى الإسلامى فى زماننا، إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخى الذى نبتت فيه أى ثمرة من ثمار هذا الفكر، وهذا لنلقى الضوء على هذا «المفصل» الذى يصل الفكر الواقع من حيث الأعمال والمقاصد، أى من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة فى لحظة بعينها، ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الإسلام وجماعته فى مرحلة ما. وهذا يوضح أيضًا أن كثيراً مما نعتبره خلافًا فى الرأى فنقف إزاءه متواجهين متقابلين، كان أساسه اختلاف الزمان أو المكان، ولم يكن خلاف حجة وبرهان، وإيضاح هذا الأمر من شأنه أن يقرب بين المتخالفين وألا يجعلهم فى موقف المواجهة والمقابلة،

إنما يجعلهم أعرف بأن ثمة حقائق إسلامية عليا ومصالح إسلامية عليا، ونحن ـ كل فى زمانه ومكانه ـ نتوسل إلى رعايتها وصيانتها وإعلائها بالعديد من المواقف الفكرية والحركية التى تتباين بتباين الظروف والأوضاع. ومن هنا ندرك أن كثيراً مما نسميه اختلافًا هو إلى التنوع أقرب. وكل ذلك يزيدنا بإذن الله غنى ومرونة فى إدراك وجوه الرأى وفى التعامل به مع الواقع إعلاءً للصالح الإسلامى العام.

إن لواقعنا التاريخى الحاضرى جانبين. هما وفقًا لتعبيرات مالك بن نبى الاستعمار والقابلية للاستعمار. وأنا أقصد بالاستعمار العدوان الآتى إلينا من الخارج، عسكريا كان أو سياسيّا أو اقتصاديّا أو فكريّا، أى هو أثر الخارج فينا متى كان هذا لأثر يجرى بغير رضانا ولغير صالحنا. كما أقصد بالقابلية للاستعمار هذا الوضع الذى نكون عليه والذى يمكن من غلبة الغير لنا، أى هو ما تتصف به فى وقت ما من الضعف أو الفقر أو الاضطراب أو الوهن أو الجهل أو التضارب أو غير ذلك مما يكون سببًا فى غلبة الطامعين فينا على أمرنا.

وبهذا تجد أن جمال الدين الأفغانى وضع اللبنات الأولى فى فكرنا الإسلامى الحديث «المقاومة للاستعمار» وأن محمد عبده وضع اللبنات الأولى فى هذا الفكر «المقاومة للقابلية للاستعمار».

لقد انشغل جمال الدين بأمر «وحدة المسلمين» ليمكنهم الوقوف فى وجه ما يتهددهم من أطماع الدول الأوروبية والغربية ودعا لنبذ الخصومة بين السنة والشيعة ليمكن تأليف السلطتين الإسلاميتين الكبيرتين فى وقته، وهما سلطتا إستانبول وإيران، بعد أن كانت ذهبت دولة الهند الإسلامية أدراج الرياح، ومن أهم ما أكد عليه هو طرح ولاية الأجنبى عن المسلمين بحسبانه الركن الأعظم للإسلام. فوحدة الجماعة الإسلامية وحدة موظفة إلى مقاومة الاحتلال ونبذ الولاية الأجنبية، واعتبار ذلك هو الركن الأعظم للإسلام فى وقتنا، هذه النقطة تنطوى على جوهر دعوة جمال الدين وجوهر ما أرسى فى الفكر السياسى الإسلامى الحديث.

وأهم ما أريد الإشارة إليه هنا، ذلك الجدل الذى كان يثور كل حين حول موضوع مقاومة الاستعمار وإجلائه، وموضوع الأخذ بأسباب النهوض ومعالجة أسباب الضعف، بأى هذين الموضوعين نبدأ، ولأيهما تكون الأولوية فى اهتمامنا وتحركنا.

والقائلون بأولوية الاستعداد لمكافحة الاستعمار يستندون إلى أن وجود الاستعمار يرتب مجموعة من السياسات التى تتخذ لصالح بقائه، فوجوده واستمرار بقائه يضعف فينا أسباب مقاومته، ويقضى على إمكانيات النهوض ضده أو النهوض لتحقيق أى أمل مرتجى فى المستقبل.

والقائلون بأولوية بناء القوة الذاتية وإنضاج أسباب النهوض ومعالجة نواحى الضعف، إنما يستندون إلى أن ضعفنا الذاتى هو الذى سبب نجاح الاستعمار ضدنا، ونحن لم نستطع أن نقاوم غزوه لأننا كنا ضعافًا، ولأننا ضعاف فلن ننجح فى إخراجه، وإذا حدث أن خرج مع بقاء ضعفنا فسيعاود الكرة علينا، أو يعاوده غيره.

وفى ظنى أن هذا الجدل يقوم على خيار خاطئ، لأنه يجرى تمييزًا بين أمرين كلاهما لازم، أو أنه يقيم أولوية بين الواحد منهما تجاه الآخر، رغم أنهما ذوا أولوية واحدة، ذلك أنهما معًا شرطان للنهوض والتقدم والاستقلال، بوصف ذلك كله عملية واحدة، ولأن كلا منهما لازم للآخر ملزوم منه. ومتى كان الأمر كذلك فليس من الصواب أن نطرح سؤالاً مفاده أن أيهما أنفع وبأيهما نبدأ. وعلينا أن نتسلح بالنظرة التكاملية التى تنظر إلى العناصر المتنوعة فى تكاملها وليس فى تنافرها. وأن الخيار الذى يطرح على الناس فى وقت معين، والذى يتعلق بما يبدأ به من هذه العناصر إنما تؤثر فيه ـ وقد تتحكم فيه ـ ظروف اللحظة التى يطرح فيها الأمر، والاختيار الصائب هو الاختيار الذى يتلاءم مع ما تتطلبه اللحظة التاريخية ذاتها، ومدى ملاءمة عنصر ما إنما تقاس بمدى إمكان تحققه فى ظرف معين، أو بمدى ما يترتب عليه من أثر مطلوب فى هذه اللحظة، فالملاءمة نجد حديها فى الإمكانية والتوظيف؛ لذلك فنحن فى الحقيقة لا نختار ـ عندما

نختارهما ـ بين بديلين كما لو كانا سلعتين معروضتين فى واجهة أحد المحال التجارية، إنما ننظر فى الممكن والمؤثر فى اللحظة التاريخية المعنية.

وجمال الدين عندما كان يهيئ المسلمين ويستحمسهم لمقاومة الاستعمار فى كل من مصر وفارس والهند وإستانبول، إنما كان يصنع ذلك فى ظروف تدفق موجات الغزو الاستعمارى على ديارنا فى كل هذه الأقطار، وفى مثل هذه اللحظات فإن الخيار الوحيد المجدى هو الاحتشاد والتجمع للمقاومة. وقد ساهم محمد عبده بقدر فى هذا العمل عندما نشط مع أستاذه جمال الدين وقتها.

ولكن لا شك أن جهد الرجلين لم يكن متماثلاً، وكان تركيب كل منهما النفسى والوجدانى والفكرى متلائمًا مع المهمة التى قام بها، جمال الدين فى مقاومة الاستعمار، ومحمد عبده فى مقاومة القابلية للاستعمار. وقد بدأ محمد عبده نشاطه الذى تميز به بعد تمام احتلال الإنجليز لمصر فى ١٨٨٢، وقد أبعد عن مصر سنوات ثم عاد بعد أن تمكن منها الاحتلال البريطانى ولم يعد من بين الخيارات المطروحة فى التسعينيات من القرن التاسع عشر أن تنحشد القوى لطرد الاحتلال، ولم يعد ثمة خيار غير العمل الدائب لمقاومة «القابلية للاستعمار». ومن هنا جاءت جدوى ما صنع محمد عبده. وقد اعتنى بما رآه من ازدواج يفصم الحياة الاجتماعية، وتبدت أهم ظواهره فى مجال القانون والتشريع ومجال التعليم. وهنا صارت دعوة الاجتهاد والتجديد لصيغة بهدف تفتيق الفكر الإسلامى وفقهه ليستجيب لمطالب النهوض والصحوة وليلتئم الصدع الحادث فى مؤسسات المجتمع فيمكن القضاء على الازدواج الحادث فى المؤسسات.

وصار محمد رشيد رضا امتدادًا لدعوة محمد عبده خلال الثلاثين عامًا التى أعقبت وفاة محمد عبده فى ١٩٠٥، إلا أنه امتداد له تميزه وتنوعه واستجابته للأوضاع المتغيرة على مدى هذه السنين. فقد صارت اجتهاداته أكثر اتصالا بفكر ابن تيمية، ومن ثم قويت الآصرة من بعد بين حركة التجديد الفقهى وبين التوجه السلفى. وكان لهذه الآصرة أثر عميق فى تحقق الملاءمة بين الأصالة الشرعية

وبين استشراف أوضاع الواقع المعيش . كما كان السيد محمد رشيد رضا أوغل فى السياسات العملية ، سواء العربية أو الإسلامية ، من الإمام محمد عبده ، واكتمل لديه منهج التفسير المجدد للقرآن مع الربط بين قضايا الفقه وقضايا السياسة ، ذلك لأنه عاصر من الأحداث التالية لمحمد عبده ما كان يحتاج لهذا الانشغال بهذه السياسات الوطنية ، مثل تصفية الدولة العثمانية وتقسيم بلاد الشام والعراق بين الإنجليز والفرنسيين وظهور الصهيونية .

فى بداية القرن العشرين ، كانت الحركة الوطنية فى بلادنا مرتبطة بالإسلام لا تكاد تنفصل . وكانت شعوبنا العربية الإسلامية ـ وهى تقاوم الاستعمار ـ إنما تنهض تحت راية الإسلام وتتجمع تحت جناحيه وتكافح به الاحتلال الأجنبى وظلم الاستبداد . ومن ذلك حركات الجزائرى فى الجزائر والخطابى فى المغرب ، والسنوسى فى ليبيا ، والمهدى فى السودان ، وابن عبد الوهاب فى الجزيرة ، وحتى حركة مصطفى كامل فى مصر تنتمى إلى هذا الاتجاه الذى لا يفرق بين الإسلام وبين حركات مقاومة الاحتلال والاستبداد . ولم تكن التكوينات الثقافية والاجتماعية المتأثرة بالفكر الغربى ، لم تكن تتجاوز بعض النخب السياسية من كبار رجالات المجتمع ذوى المناصب الكبيرة ، ولكن ما لبثت هذه التكوينات أن اتسعت وتكاثر ناسها ، بسبب نظام التعليم الحديث الذى لم يكتف بإدخال العلوم الحديثة فى الصنائع وفنونها كالفيزياء والكيمياء وغيرهما ، ولم يكتف بإدخال اللغات الأوروبية ، ولكنه نظام أسس على نمط علمانى يفصل علوم الدين عن علوم الدنيا على أساس من فلسفات الغرب . والسبب الثانى يتعلق بانتشار الفكر الأوروپى الفلسفى والاجتماعى ونظرياته بين صفوة المثقفين المتخرجين من هذه المدارس أو من المبعوثين إلى الخارج . ثم هناك سبب ثالث يتعلق بوجود المجلات الشهرية والكتب التى بدأت تظهر لتروج لهذه الأفكار وتقيم قواعد إحلال فكرى ونظرى تعارض أسس الفكر الإسلامى التقليدى .

ولم تكد تنتهى الحرب العالمية الأولى (١٨١٤ ـ ١٨١٩) حتى كانت الدولة العثمانية قد صفيت : وحل محلها دولة تركيا الحديثة التى ألغت الخلافة الإسلامية واتخذت إجراءات بالغة الحدة لتصفية كل أثر للإسلام فى تلك الديار ، كنظام

للحياة وأساس للشرعية الاجتماعية والسياسية فيها . وكان لذلك وقع الصدمة الشديدة على المسلمين فى العالم أجمع ، لا ألما من ذهاب دولة بنى عثمان ، ولكن ألما من تلك الظروف التى نقضت عقد المسلمين وشتتت شملهم ، فلم يعودوا يرون جهة أو هيئة يتجهون إليها كجامع لهم . وفى الوقت نفسه احتلت القوات الأوروبية ما كان لم يحتل بعد من أرض العرب والمسلمين واقتسموها فيما بينهم ، وخاصة أرض الشام والعراق كما سبقت الإشارة .

وفى هذا الوقت ظهر عديد من الحركات الوطنية فى العالم الإسلامى كمصر وفى غيره كالصين والهند ، وكذلك حركات المقاومة فى البلاد حديثة العهد بالاحتلال كسوريا والعراق . كانت القوى الأساسية التى قادت هذه الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة فى التعليم ، وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية .

وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة فى التعليم وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية ، وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات الوطنية التى ظهرت فى هذه المرحلة بصورة علمانية ، فهى تعمل على إجلاء المحتل وتطالب بالاستقلال السياسى ، ولكنها ترسم لمستقبل بلادها صوراً مستمدة من أنماط النظم الاجتماعية السائدة فى الغرب ، وتستهدف بناء نظم وضعية بعيدة عن الفكر الدينى وعن أصول الشرعية الدينية .

فى البداية اندمج التوجه الإسلامى ورجاله فى الحركات ، بحسبان أن مقاومة الغاصب الأجنبى أولى فى الاعتبار ، وأن إجلاءه يفيد القوى الوطنية كلها . وإن المتتبع للحركات الوطنية فى هذه المرحلة ، من بداية العشرينيات من القرن العشرين ، يلحظ اتصالاً قويا للعناصر ذات التوجه الإسلامى بهذه الحركات ومشاركة فعالة فيها .

ولكن مع نهاية العشرينيات بدأ أن الفكر العلمانى يعمل بإصرار على أن يسيطر على أوضاع المجتمع كلها ، وأن يصوغ المؤسسات الاجتماعية والفكرية

ومؤسسات الدولة بطابعه، ويعمل على أن يفصل الإسلام عن أوضاع المجتمع لينشئ نظامًا علمانيا صرفا ويكمل النظام العلمانى الذى كان بدأ مع نهاية القرن التاسع عشر. وبدأت دعوة صريحة جهيدة تطالب بتنحية الإسلام عن نظم الحياة كافة.

وفى الوقت نفسه تحررت حركات التبشير المسيحى الأوروبية والأمريكية من خوفها إزاء المسلمين. كانت هذه الحركات قد وفدت إلى أقطارنا منذ منتصف القرن التاسع عشر، وكانت وقتها تنشط بين «المسيحيين الشرقيين» من مواطنيها، سعيًا لأن تبنى لها قواعد تبشيرية موالية لها، وقد أثار ذلك المسيحيين الشرقيين وحفزهم لمقاومة هذا النشاط. ولم تكن هذه البعثات فى ذلك الوقت تجرؤ على أن تقترب بنشاطها من المسلمين، هذا البحر الواسع الذى إذا هاج فقد يبتلع تلك البعثات فى قراره السحيق ويزيد المسلمين غضبًا وحدة فى مقاومتهم أى نفوذ غربى.

ولكن تغير هذا الموقف بعد الحرب العالمية الأولى، إذ انتقص عقد الخلافة الإسلامية ونشأت نظم علمانية فى بلادنا وتبنت قيادات دولنا وقيادات حركاتنا الوطنية هذه النظم الوافدة، وبات الإسلام مجردًا من سيفه بعيدًا عن سياسة الحكومة. وكل ذلك شجع حركات التبشير أن تعمل بين المسلمين، وانعكس ذلك فى مؤتمر المبشرين بالقدس فى ١٩٢٤ الذى ارتفع فيه شعار: «تنصير العالم فى جيل واحد».

وقد قوبل هذا النشاط بصدود شديد من المسلمين. وإن الأفراد المعدودين القليلين جدًا الذين استجابوا لبعثات التبشير بسبب جهل أو مرض قلبى، سواء فى مصر أو فى بلاد الشام أو فى تركيا، هذه الحالات المحدودة قد أقامت أعاصير احتجاج بين المسلمين، وحفزت روح المقاومة فى الجسد الإسلامى الكبير.

ورغم هذه الصحوة للروح الإسلامية ضد سياسات الصهاينة اليهود فى أرض فلسطين. وفلسطين أرض القدس والمسجد الأقصى، وهى إن أهاجت الحس

العربى فإنها تثير معه أقوى الحس الإسلامى، تجاه بلد فيه أولى القبلتين وثالث المساجد التى يشد إليها الرحال، وفيها معراج البراق.

ثم هناك أيضًا رد الفعل الإسلامى إزاء ما اتخذته السلطات الفرنسية فى المغرب العربى من إجراءات لعزل البربر المغاربة عن الإسلام وإبعادهم عن أحكام الشريعة الإسلامية.

فى هذه الظروف، واستجابة لها ظهر الشيخ حسن البنا بحركة الإخوان المسلمين فى مصر عام ١٩٢٨ . لقد سبقت جمعية الشبان المسلمين (١٩٢٧) ظهور حركة الإخوان، وقام عديد من رجالات الدعوة الإسلامى، بدورهم من قبل، ولكن حسن البنا وجماعته كانا هما الاستجابة الأكثر وضوحًا والأكثر تبلوراً لمتطلبات الحركة الإسلامية فى ذلك الوقت.

والبنا والإخوان ليسوا فكراً فقط، ولكنهم حركة وموقف، وأساسهم فكرًا وحركة وموقفًا هو «شمول الإسلام» أى الدعوة للإسلام الشامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد، وللإسلام الجامع لكل أطراف الحياة المهيمن على كل أحوال البشر عقيدة، وشريعة وسلوكًا، وبالعقيدة تتحدد للإنسان نظرته إلى الكون وموقعه فيه، وبالشريعة تتحد له نظرته للمجتمع وموقع الفرد بين الجماعة والتوازن الواجب بين الحقوق والواجبات بين الناس، وبالسلوك تتحدد له أسس نظرته إلى غيره من الأفراد والجماعات وأساليب تعامله مع غيره وتكوينه الوجدانى.

إن التأكيد على هذا المعنى الشامل هو ما به تمثلت الاستجابة الإسلامية الصحيحة التى تطلبها الواقع، عندما اتجهت حركة المجتمع إلى إضمار الإسلام وحصره فى نطاق العلاقة الباطنية بين الفرد وربه، وعندما ظهرت العلمانية لتقيد الإسلام فى حدود العبادات، وتعمل على إقصائه عن أن يكون مهيمنًا على نظام المجتمع وحاكمًا لعلاقاته.

إن ذلك لا يعنى أن الدعوة كانت رد فعل الواقع معين فقط، ولكنه يعنى أن أى كيان حى وكبير كالإسلام، عندما يلقى تحديّاً لأى من جوانبه أو عناصره

وخصائصه الأساسية، إنما يبرز لهذا الوجه من وجوه التحدى كل طاقته ويحشد كل قوته لمواجهة التحدى فى هذه الزاوية أو الجانب الذى وقع فيه الخلل، كشأن جسم الإنسان عندما يركز كل قوته لمواجهة آثار الإصابة الموجهة إليه فى الجانب المصاب. وشبيه لذلك مثلا حركات الاستقلال الوطنى التى انتشرت فى بلادنا مع الاحتلال الأجنبى لهذه الأوطان، لم تكن رد فعل بالمعنى السلبى للكلمة، ولكنها كانت استجابة لوجود التحدى التى تواجهها الجماعة ولجوانب الخلل التى تعانى منها. فشمول الإسلام خاصة أصيلة فيه، وهى ملاصقة له لا تبارحه، أو لا يمس الإسلام إسلام بغيرها، وهى تتأكد فى مواجهة من ينكرها.

وبما يتسق مع هذه النظرة لشمول الإسلام، اندمج فكر الجماعة فى عملها ونشاطها الحركى. والدعوة ليست عرضًا لفكرة والدفاع عنها، ولكنها تنظيم يجمع الناس وينتظمهم فى شعب ويأخذهم بالتعليم والتربية الدينية والسياسية. كما أن التكوين الفكرى الوجدانى للجماعة قام مزيجًا من علوم الإسلام التى تدرس بالأزهر، ومن القدر الموفق من وجدانيات الصوفية فى العبارة وربط الفرد بالجماعة كتنظيم، ومن وطنيات الحركات السياسية التى تنادى بالاستقلال السياسى والنهوض به، وخاصة الحزب الوطنى.

لقد أرسى الأفغانى فكرة الإسلام المجاهد، وأضاف محمد عبده فكرة التجديد فى الفقه والتفسير، وأضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفية والتفاعل مع السياسات الوطنية، وأضاف حسن البنا شمولية الإسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، وبين الفكر والتنظيم الحركى، ومزج بين فكريات فقه الأزهر ووجدانيات الصوفية ووطنيات الحزب الوطنى.

وهذه فى تقديرى هى الأسس العامة التى تكون هيكل الفكر السياسى الإسلامى فى تاريخنا المعاصر، وهى جوانب ذات ثبات نسبى فى الفكر الإسلامى المعاصر، تراكمت عبر مرحلة ممتدة من الربع الأخير من القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، وقد سار فيها كثيرون من المفكرين والدعاة والعاملين لنصرة الإسلام ولكننا هنا نحدد ملامح عامة ونتكلم عن أوضح الرموز فى بيان تلك الخطوط العامة.

وأهم الدلالات التى يمكن استخراجها من العرض السابق، تتعلق بالترابط بين الأوضاع التاريخية التى تلابس جماعة الإسلام فى وقت ما وبين نوعية الاستجابة الفكرية والسياسية لها من داخل الإسلام وعادته الفقهية. وهذه الدلالة نستطيع أن نتتبعها مع عدد من التكوينات الفكرية الإسلامية الأقل ثباتًا فى خصائصها وسماتها مما سبق عرضه، ونحن نعنى بذلك أن الخصائص الأكثر ثباتا فى الفكر السياسى الإسلامى فى هذا العصر الحديث، إنما هى خصائص تستجيب للملامح الأكثر عمومًا التى تتسم بها هذه المرحلة الممتدة من تاريخنا المعاصر، وهى ما يمكن تسميتها مرحلة «الاستعمار ومقاومته».

ففى هذا الإطار الفسيح للفكر الإسلامى السياسى، ظهرت حركات ومجموعات فكرية ذات خصائص ثانوية وأقل ثباتًا مما سبق عرضه، وهى عند التحقيق لا تمثل نقضًا ولا معارضة للخصائص العامة السابقة، ولكنها تمثل استجابات مرحلية أو إقليمية متغيرة لحالات طارئة أو خاصة، أو لضغوط حادة أو أوضاع غير عادية صادفت المسلمين. وهذا ما نلحظه فى حركات ودعوات مثل ما كان من سعيد النورسى فى تركيا، أو من جماعات التبليغ حيث ظهرت فى الهند، أو ما كان من فكر أبى الأعلى المودودى أو سيد قطب حيثما ظهر وتفاعل. ولكل من هذه التنوعات الفكرية والسياسية خصوصيات قامت استجابة لحاجات الجماعة الإسلامية فى وضع مخصوص.

ويمكننا أن نلحظ أن هذه الدعوات جميعا ظهرت فى أوضاع تاريخية وإقليمية اتسمت بحصر وتضييق على الوجود الإسلامى. ولكنها تنوعت حسب نوع التضييق الحادث كما يظهر ما يلى: **أولا:** حينما كان الحصر والتضييق يشتد ويمتد إلى أصول العقيدة الإسلامية وتنسد المنافذ أمام التعبير عن الموقف الإسلامى فى شموله، ويخشى على العامة من تآكل جذور العقيدة فى نفوسهم بسبب المخالطات الوثنية كما فى الهند، أو بسبب سياسة طغيان عارم على اقتلاع الإسلام كما فى تركيا الكمالية. حيثما كان الوضع هكذا صرفت الحركة الإسلامية المعنية جهدها لتثبيت العقيدة فى قلوب البشر وتأكيد دعامات الإسلام فى النفوس وتعتنى بالأوضاع الاجتماعية المهيأة لاستقرار أوضاع المسلمين المادية والمعنوية.

وهذا ما كان من دعوة محمد إلياس الكاندهلوى الذى أنشأ جماعات التبليغ فى بيئة كان المسلمون فيها أقلية غير معززة، ضعيفة محاصرة محرومة. وهذا ما كان كذلك من بديع الزمان سعيد النورسى الذى واجه كل محاولات كمال أتاتورك اقتلاع أسس العقيدة نفسها من صدور الرجال. وقد قصرت جماعات التبليغ دعواها على التعليم المحض على إقامة الفروض وترك المعاصى سواء فى الهند أو حيثما وجدت خطراً يهدد هذه الأصول بسبب انتشار الثقافات الغربية الكاسحة. مع الحرص على البعد عن الدعوات السياسية حرصًا على حصر الخصوم وتوسيع الأنصار. كما قصر النورسى حركته على المطالبة بتطبيق أصول الشريعة ومبادئ الإسلام، والاستمساك بأركان العقيدة وغير ذلك من الجوانب الإيمانية، مع الحرص على تجنب ما يتعلق بالنظم الإسلامية وتأجيل الاهتمام بكل ما يتعلق بالقضايا السياسية.

نحن نلمح فى هاتين الحركتين نوعًا من الدفاع عن الخطر الأخير للإسلام، خطر المحافظة على استبقاء أصل العقيدة والدفاع عن مقوماتها الأساسية.

ثانيا: وحيثما ارتجت أبواب التعبير عن الموقف الإسلامى من حيث هو نظام شامل ومصدر للشرعية لنظم الحياة والمجتمع، كانت الاستجابة داعية للمفاضلة مع النظم السائدة، وهذا ما نلحظه فى فكر المودودى وقطب، وبوجه خاص فى فكر سيد قطب.

ونحن عندما نتحدث عن فكر سيد قطب إنما نقصد بوج خاص ما أنتج هذا المفكر فى الخمسينيات والستينيات دون ما صدر له من أعمال قبل ذلك. فإن ما يميز هذا الفكر فى هذا المقام مما كان له أثر خاص فى تاريخ الفكر والحركات السياسية الإسلامية الحاضرة، هو ما ورد فى الصياغة الأخيرة لتفسيره «فى ظلال القرآن» وفى كتابه الذى شعر بخطره أنصاره وخصومه على السواء «معالم فى الطريق».

فى الخمسينيات والستينيات كانت الحركة الإسلامية مضروبة فى رجالها وتنظيماتها، وكان الفكر السياسى الإسلامى مستبعداً عن المشاركة فى تحديد

المفاهيم السياسية والاجتماعية ورسم السياسات. ورغم كل تحفظات قيادة الدولة فى مصر وحذرها مما أسمته «استيراد الأفكار» وحرصها وحرص دعاتها على الترويج لما أسمى بالنظم المنبثقة عن واقع المجتمع وتاريخه، رغم ذلك فقد غلب الطابع العلمانى فى صياغة مجمل الأفكار والمؤسسات والنظم ورؤى المستقبل، واكتسب «المثال» الغربى قدراً كبيراً من السيادة فى القيم السياسية وفى العادات وأساليب العيش. وفى هذه الظروف ظهر من تحت الرماد وميض ما عرف بفكر سيد قطب.

كان قطب يؤكد على مفهوم الحاكمية لله وحده، فى جميع مجالات حياة البشر، ويؤكد أن عقيدة الإسلام لا تتحقق بمجرد القيام بالعبادات؛ لأن طاعة الله مطلوبة فى شؤون الحياة كافة، والصلاة لا تؤدى وظيفتها إذا لم تنه عن الفواحش، والتشريع لا ينفصل عن الإيمان، والشريعة لا تنفصل عن ذكر الله.

إن مجمل هذه الأفكار سائد فى الفكر الإسلامى بعامة، ولكن سيد قطب أقام هذا الفكر على نهج فاصل وفارق، فهو فيما يؤكد عليه لا يتعامل مع الأفكار المغايرة ولا يقيم معها جسوراً ولا يتوجه إليها بحوار، فهو فكر صيغ على وجه يهدف إلى المجانبة وليس إلى التغلغل والانتشار. وقطب يبدأ بمقولة صحيحة لا ينكرها مسلم، وهى أن الحكم لله وحده، ولكنه يستخلص من ذلك أن كل تشريع وأى قانون نضعه إنما يتضمن معنى الشرك بالله سبحانه، ومن ثم فهو مسلك جاهلى، واعتبر دعوته إنما تقوم لإنشاء الدين إنشاء، أى أنها دعوة لاعتناق عقيدة الإسلام، حتى لو كانت بين قوم يدعون أنهم مسلمون، واعتبر موضوع التجديد فى الفقه الإسلامى موضوعا مرجأ، لأن شرط التجديد أن يوجد الإسلام أولا.

لا صعوبة فى بيان وجوه المغالاة فى هذا الفكر الذى يحصر المسلمين فى نطاق «طليعة» محدودة، ويحسر هذا الوصف عن جمهور الأمة المطلوب إنشاء الدين فيها إنشاء، على أننا لا نريد هنا أن نحاكم فكراً، ولا يكفينا أن نصف أى فكرة أو حركة بالاعتدال أو بالتطرف ونسكت. إنما علينا أن نتساءل لماذا يظهر نهج فكرى

وحركى معين ولماذا ينمو أو يخبو، ثم علينا أن نعرف أن الاعتدال والتطرف هما حكمان ينسبان إلى ظرف معين أو وضع خاص. وإن الفكرة الواحدة يتغير وصفها ومؤداها من حيث التطرف أو الاعتدال بتغير الظرف الذى تعمل فيه؛ لأن الحكم يتعلق فى صميمه بمدى الملاءمة مع واقع الحال. بل أكاد أقول إن وجهى التطرف والاعتدال قد يكونان نافعين فى الظرف التاريخى الواحد، وذلك إذا توجه كل منهما إلى ما يسر له. ونحن هنا بصدد الحديث عن فكر وحركة سياسية، وفى السياسة يتوقف النجاح على حسن إعمال كل من سلاحى التشدد والتهاون، كل فى مجاله وفى ظرفه.

نحن لا نحاول أن نجرى تلفيقا بين فكرين، ولكننا نحاول أن نفهم وظيفة كل صيغة فكرية فى إطار أوضاعها وما يلابسها، وخطأ المدارس الفكرية فى علاقاتها مع بعضها البعض، إن كلا منها لا يدرك وظيفة الآخريات فى جوانب معينة من واقع الحال، فهى تتضارب بدلاً من أن تتعاون، وهى تضع مقاييس الحكم على أساس من الصواب أو الخطأ المطلقين، رغم أن المعيار هنا نسبى يقاس بملاءمة الاستجابة للأوضاع القائمة، وما قد تقتضيه أحيانًا من تعدد الأدوار.

إن سيد قطب صاحب فكر يختلف كثيراً عن فكر حسن البنا، رحمهما الله. ولكن الأمر لا يقوم بالمقارنة بموازين مطلقة، إنما يجرى وصف كل فكر وظروف إعماله، وفكر حسن البنا لم يطالعه فكر انتشار وذيوع وارتباط بالناس بعامة، وهو فكر تجميع وتوثيق للعرى. وفكر سيد قطب فكر مجانبة ومفاصلة وفكر امتناع عن الآخرين. فكر البنا يزرع أرضًا وينثر حبّا ويسقى شجراً وينتشر مع الشمس والهواء، وفكر قطب يحفر خندقًا ويبنى قلاعًا ممتنعة عالية الأسوار، والفرق بينهما هو الفرق بين السلم والحرب.

لقد نشأت جماعة الإخوان كتنظيم علنى منشور، ثم ما لبث أن ظهر بداخلها ما عرف باسم «النظام الخاص»، وهو تنظيم أكثر إحكامًا وأوثق رباطًا يمثل كتيبة صدام، عندما تظهر الحاجة لكتائب الصدام، سيما أن البلاد كانت محتلة، ولكن

وجــود التنظيــمــين فى بردة واحــدة لم يكن له أن يبــقى طويلاً، لأن لكل من التنظيمين تكوينه المتميز والوسط الملائم، الذى يحيا فيه، من حيث اختيار الرجال والعلاقات التنظيمية وأدوات العمل ووجوه العطاء المطلوب والمبذول.

والمفروض أن يكون لكل منهما فكر أو «فقه» يلائم وظيفته، الانتشار أو الصدام، والفكر هو ماء الحياة. وماء الحياة الذى يلزم لجماعة مفتوحة تعمل لنشر دعوة بين العامة، ليس هو ماء الحياة الذى يلزم لجماعة أعدت نفسها كتيبة صدام وعضلة امتناع ومحاربة. وليس الفكر اللازم لبناء مجلس نيابى هو عينه الفكراللازم لبناء جيش مقاتل، ولا الرجال هم هم، ولا علاقات العمل ومستويات النظم هى هى؛ لذلك فقد حدث بين نظامى جماعة الإخوان المسلمين ما عرفنا عن وقائع الحركة الإسلامية فى نهايات الأربعينيات وبدايات الخمسينيات.

لم يكن سيد قطب فى ذلك الوقت من رجال المغالاة فى الفكر السياسى الإسلامى، ولم يعرف «النظام الخاص» ولكن ظروف الخمسينيات والستينيات من بعد، والأوضاع التى خضعت لها تجربته الفكرية وملكاته الوجدانية والعقلية، كل ذلك اجتمع ليخرج من يراع هذا الرجل جوهر الفكرة الأساسية التى تقوم عليها كتائب الصدام. وقدم الرجل حياته ثمنًا لهذا الصنيع.

وقد تبلور فكران، فكر الانتشار وفكر الصدام، وقام كل على ساقه ليؤدى الوظيفة التى ترشحها له الظروف فى كل حال وتنميها الأوضاع فى كل آن. ونحن لا نقول إن السلام أفضل ولا إن الحرب أوجب، هكذا على نحو مطلق، إنما الأفضلية والأولوية بينهما تكون منسوبة إلى ظروف الحال، وهكذا الحال فى الفكر الذى يغذى أيًّا من النشاطين. وأن الواقع الحى يعلمنا أنه لا سلام إلا مع القدرة على الحرب، فكلا العنصرين مطلوب فى الوقت عينه، وكلاهما يغذى الآخر ويتغذى به، شريطة أن يعرف كل منهما مجاله ومجال غيره، وشريطة أن نعرف القدر المناسب من كل منهما لعلاج الأوضاع العينية فى كل عصر ومصر.

قصدت بهذا العرض التاريخى للملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى العصر الحديث، أن أوضح عدداً من الأمور أرجو أن أكون جلوتها بعض الجلاء. من ذلك أن هذا الفكر كما يتراءى لنا الآن هو حصيلة استجابات تاريخية لهذه المرحلة من حياة جماعة المسلمين، وأنه محصلة تراكمت عناصرها لبنة لبنة بواسطة عدد غير محصور من رجال الفكر والسياسة الإسلامية فى عصرنا، ومنها أن الخلافات بين الاتجاهات المختلفة إنما هى خلافات تحسمها الحاجة التاريخية والاجتماعية للأمة الإسلامية فى كل حال، وأن الحاسم فى الحكم على الجوانب الإيجابية لكل اتجاه إنما يتعلق بمدى الاستجابة للشكل الأساسى الذى يطبع عصرنا كله، وهو مشكل التبعية ومطلب التحرر الإسلامى من هذه التبعية للأجنبى. وهذا ما يحدد وجوه التجديد ووجوه المحافظة وأنماط الوحدة والتنوع وأساليب الاعتدال والغلو وملاءمات كل وجه من وجوه النشاط.

وإن إيجابيات الاتجاهات المختلفة المختبرة وفقًا لما سبق يمكن أن يغذى بعضها بعضا لتتراكم فى إدراك الأمة كأدوار متنوعة فى نسق واحد منتظم، وإن التنوع مطلوب والأكثرية نافعة متى أمكن نظم وظائفها لتجيب على الوجوه المتباينة للواقع الحال بتعقيداته وتنوعاته، فيعين بعضها بعضاً، ويصوب بعضها بعضًا بغير تناف.

وإن الظرف التاريخى وأوضاع التحدى التى تقوم أمام الجماعة هى ما تولد أسلوب المواجهة للدفاع عن الإسلام والنهوض بالأمة الإسلامية بوصفها كيانًا حيا، وهى التى تحدد وسائل الدفاع وأدواته، ونحن نحتاج فى كل ذلك إلى قدر مقدور من الوحدة مع التنوع بدرجة لا يجلوها إلا التفاعل مع الواقع المعين.

* * *

الفصـل السادس

تشخيصات ووصايا للحركات الإسلامية المعاصرة

د. حسان حتحوت (*)

(*) الأستاذ الدكتور حسان حتحوت:
* من تلاميذ الإمام الشهيد حسن البنا الأقربين، وله يدين بصياغة شخصيته الإسلامية.
* كان من المتطوعين لفلسطين عام ١٩٤٨، وعمل بالكويت ربع قرن من الزمان وكان أستاذًا ورئيسًا لقسم أمراض النساء والتوليد بكلية الطب بجامعة الكويت منذ إنشائها عام ١٩٧٥، حتى استقال عام ١٩٨٨، ليصرف جهده إلى العمل الإسلامى فى أمريكا.
* رسخ القدم فى ثقافتيه العربية والإنجليزية وله بجانب منشوراته العلمية التى تقارب المائة، مؤلفات باللغتين منها ديوانه الشعرى «جراح وأفراح» وكتابه بالإنجليزية عن «الجوانب الإسلامية لعلم أمراض النساء والتوليد»، إذ أدخل ذلك ضمن المقرر الدراسى لطلابه بجامعة الكويت وعدة كتب أخرى.
* عضو مجلس الأمناء للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وعضو لجنة أخلاق المهنة للاتحاد الدولى لأمراض النساء والولادة، وعضو بعديد من الهيئات الطبية العربية والدولية
* من أهل الفكر والقلم واللسان والاتزان، ويقفها جميعا على خدمة الإسلام.

في قصد الله ومشيئته أن يخلق الإنسان ليضيف إلى الخلائق التى يحملها هذا الكوكب الأرضى مخلوقًا يختلف عنها ويسمو عليها. وليس مناط هذا التفرد اختلافًا فى تركيب جسم الإنسان، فهو كغيره من المخلوقات مركب من تلك العناصر التى تشتمل عليها طينة الأرض. وإذا قارناه بما يسمى الحيوانات العليا وجدناه يشاطرها نفس الوظائف من دورة دم وتنفس وتغذية وحركة وتناسل، ومع ذلك فلسنا بحيوانات. نحن أعلى منها لا بتركيب كيميائى ولا بوظائف بيولوجية، ولكننا وحدنا صعدنا خطوة لم تصعدها الحيوانات، هى أننا رغم جسمنا الطينى جاوزنا عالم البيولوجيا إلى عالم القيم.. وفى هذا العالم زودنا بمفهوم الخير والشر، وبطاقة العلم والتعلم، وبملكة التحليل والاجتهاد، ثم بالإرادة التى تختار اختيارها الحر الذى يفضى بها إلى موقف المسئولية.

الإنسان إذن مسئول عن تصرفاته فى حدود طاقته. والموقف الإسلامى صرح فى تثبيت هذه المسئولية، فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره، ومن شاء فليكفر، والنبى مذكر لا مسيطر، ولا إكراه فى الدين، ولا تزر وازرة وزر أخرى. وما دمنا نؤمن بالحساب ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ (٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥ - ٢٦] فلا بد إذن من أن نؤمن بداهة بالحرية، لأن فكرة الحساب وعدالته تسقطان إن لم يكن المحاسب حرًّا، حرًّا فى صواب عمله وحرًا فى خطأ ارتكبه.. وأساس الحساب إذن الحرية، والإنسان إذن ليس مخلوقًا مبرمجًا بغرائزه ولكن بإعمال عقله فيها وإنفاذ إرادته الحرة، فمن قسره على شر أو على خير كان هذا القسر عدوانًا على إنسانيته لأنه عدوان على حريته. وإذا

كان على القوانين الوضعية أو الشرعية أن تأخذ مجراها من حيث هى ضرورات لتنظيم المجتمع، فما هى ببديل عن الضمير المستجيب لهدى الله والمتجاوب مع الحكمة والموعظة الحسنة، وفى كافة الأحوال تظل فكرة الحساب معتمدة على فكرة الاختيار ويظل جوهر الإنسانية هو الحرية.

بهذه المقدمة أنظر إلى الجماعات الإسلامية على وجه الإجمال، فيخيل لى أنها فى الغالب الأعم لم يتضح لها هذا الموقع المحورى للحرية فى أصل خلق الإنسان كما أراد الله له وكما بينه القرآن الكريم. ما زال الكثيرون فى غموض من أن طبقة الأوامر والنواهى فى الدين مسبوقة بطبقة أعمق وأسبق وهى طبقة الحرية، وأن الأوامر والنواهى لا تلغى غائية الحرية فى نواة جبلة الإنسان. ولقد أدى غياب الفهم الصحيح لهذه الحقيقة إلى محاذير لعل أهونها التمهيد للملحدين أن يتهموا الدين بأنه يصادر الحرية، مع أن الدين يعلمنا أن الله قصد بخلق الإنسان أن يخلق كائنًا حرًا، ولهذا فهو مسئول.. أو كائنًا مسئولاً فلهذا هو حر، والحرية والمسئولية فى منطق الدين المنزل والعقل المجرد والفطرة السليمة وجهان لعملة واحدة. ولهذا وجدنا لدى الجمعيات الإسلامية ـ أفرادًا أو جماعة ـ ضيقًا بالرأى الآخر وتضييقا عليه. من لم يكن رأيه نسخة طبق الأصل من رأى الجماعة فهو إما منشق عليها أو معاد لها.

ورأينا كثيراً من الاجتهادات المخلصة تثير الهجوم الحاد أو الدفاع الحاد، ويصنف أصحابها فى مراتب منها الخيانة أو العمالة أو المروق من الدين أو ابتغاء الفتنة أو تفريق الصف، فى غياب كامل لمفهوم الحوار الموصل الهادئ الذى ينشد الحقيقة ويرى أن لها أكثر من باب، وأن للطرف الآخر حقّا فى رأى آخر ولا بأس بذلك ما لم ينكر معلومًا من الدين بالضرورة أو يحل حرامًا أو يحرم حلالا، وأن الطرفين قد يتبادلان وجهات النظر، فإذا لم يتفقا فلا بأس ولا حرج ولا خصام ولا قطيعة وما زالت البسمة على الثغر والأخوة فى القلب والتعاون قائمًا فيما سوى ذلك ومداه طويل وعريض. وننزه اللسان المسلم والقلم المسلم والقلب المسلم عن اللجاجة والطعن والتجريح وإفساد ذات البين، فذاك هو الحالقة لا تحلق الشعر ولكن تحلق الدين.

رأينا كثيراً من الجمعيات ـ كبيرة وصغيرة ـ تحشد الأتباع والأنصار وتأخذ منهم العهد على السمع والطاعة لا على تكريم الإنسان والمطالبة بحريته . . وآنسنا فى البعض منها تكريسًا للولاء للجمعية ينافس الولاء للإسلام مع أن الإسلام غاية والجمعية وسيلة من الوسائل . . ولو سألت رأيى فى مسألة السمع والطاعة لأجبت بما صارحت به فى الأربعينيات من أن مفكراً واحداً هو للدعوة خير من ألف جندى ، وإنما تجب السمع والطاعة فى جيش يحتشد لحرب أو يخوض معركة عسكرية ، أما فى سياق الدعوة الطويل فالمطلوب إعداد رأى عام مسلم لا قوة ضاربة مسلمة . . ولعل المتفكر المتدبر لدروس الماضى القريب والبعيد يدرك أن هذا هو الطريق الوحيد وإن كان الطريق البعيد . . ولكننا نكاد نحرم أنفسنا من الاستفادة من دروس الماضى القريب والبعيد . . ليس من اهتمامات الحركة الإسلامية أن تنظر نظرة علمية تحليلية دارسة إلى حركات إسلامية سابقة لترى أين أخطأت وكيف داست على الألغام التى وضعت لها فى طريقها ، وكيف كان من الممكن أن تتقى وتستنبط من ذلك هاديًا ليومها وغدها . . وحتى لا تكون الحركة الإسلامية موجات من الفراش تندفع مجذوبة لبريق النار فيكون نصيبها الاحتراق . . موجة إثر موجة إثر موجة . . وإذا كان هذا مقبولاً فى عالم الفراش فليس بمقبول لدى البشر . إن الاكتفاء باتخاذ موقف المعصوم الذى لم يخطئ أو موقف الحتمية فيما كان فليس فى الإمكان إلا ما كان يحرم الإسلام من الاستفادة من التجارب كما يحرم الجماعة من التخطيط السليم للمستقبل .

وهذا خطأ شائع فى بلادنا ، فما رأينا حكومة ولا حزبًا ولا جماعة تعترف بخطأ سابق ، ومن المزعج أيضًا أن المؤرخين الذين تصدوا للكتابة عن الحركات الإسلامية كتبوا من منطلق أحكام مسبقة فكان المؤرخ إما محامى دفاع أو محامى هجوم بحسب موقفه العتيد من الإسلام أو من الحركات الإسلامية . ولعل الحركات الإسلامية القادرة والمستنيرة تحسن صنعًا لو حشدت أو استأجرت من يقوم بهذه الدراسات المجردة والمتخصصة ولو من خارج صفوفها ومن خارج صفوف أعدائها كذلك ، مع شىء من التواضع من القيادات إن لم تكن ذات دراية

بالدراسات التاريخية أو التحليل السياسى، ومع الحكمة والإخلاص اللازمين لمواجهة النتائج ثم الاستفادة منها.

ونعود فنؤكد أنه لا مستقبل للحركات الإسلامية إلا إذا كان أسلوب إداراتها وتعاملها مبنيًا على نظام عام لا على أفراد، وقراراتها صادرة عن المشورة والحوار لا على أمر القيادة فردًا أو أفرادًا. ويجب أن تكون القاعدة الشعبية ذات كلمة مسموعة ومطاعة فى تسيير الأمور واستنباط النظام الذى يكفل ذلك. والقاعدة دائمًا غنية بالمثقفين والعلماء والمقتدرين ممن لا يسمح الاتجاه الهرمى بوجودهم فى قمة القيادة الضيق والذى رأيناه فى بعض الأحوال يقع فى غلطة الاستحواذ على السلطة.. إن اتجاه السمع والطاعة يجب أن يتغير فيصب من القاعدة إلى القيادة وليس العكس، وإلا استحالت القاعدة إلى عناصر سلبية تستسهل أن تأتمر وتلقى بعبء التفكير وحق التفكير على القيادة، وتنفض عنها العناصر الفعالة والإيجابيات الفكرية المفيدة التى تحترم نفسها ولا تستطيع الإبداع والإثمار خلال نظام ديكتاتورى.. ويظل صحيحًا أن ما ننتقده فى حكوماتنا نمارسه نحن فيما بيننا وفيما بيننا وبين غيرنا، وظللنا نبذل الوقت والطاقة والجهاد نعالج أمور الإسلام وأمور الأمة وأمورنا دون أن نتصدى للداء الأصيل والمرض الأساسى الذى يؤودنا وهو الاستبداد.

ومن الأمور الأساسية بالنسبة للعمل الإسلامى أن يدرك القائمون به أن تاريخ الاستبداد لدينا طويل. لقد جاء الإسلام ليحرر الإنسان وقد حرره فعلاً. ولكن دعونا نتصارح ونعترف بأنه منذ الفتنة الكبرى بين على ومعاوية وقعت الأمة فى قبضة الديكتاتورية فلم تزل فى قبضتها إلى الآن. الملك الذى أقامه السيف لم يزل محروسًا بالسيف. قد يكون الحاكم صالحًا فتنصلح الأمور، وقد كان ذلك فعلا فى فترات من تاريخنا، وقد يكون الحاكم غير ذلك فتسوء الأمور، ولكن على الحالين كان الحاكم هو السيد المطاع والآمر الناهى. على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواحد من المسلمين لا يتحرج أن يراجع الرسول فى تصرفه كما حدث قبيل بدر، ويسأله إن كان وحيًا فيطاع أو رأيا فيراجع، وكان الرسول يتقبل ويستمع ويمتثل للرأى الوجيه. ثم انتقل الرسول إلى جوار ربه فانتقلت

القيادة إلى أبى بكر بعد نقاش وحوار وتقليب للرأى واختلاف فيه، ثم مبايعة من قبل من حضر السقيفة من المسلمين على اعتبار أنهم يمثلون من وراءهم فلم يتمرد على تلك البيعة أحد. وتم استخلاف عمر وعثمان وعلى بصور مختلفة، ولكن الدرس المستوعب منها أنه لا يوجد قالب معين على الأمة من بعد أن تتقيد به فلها أن تتخير الأصلح، وأن انتقال السلطة من يد إلى يد لم يكن عنوة، وأن الحاكم أجير لدى الأمة، وأنها رقيبة عليه لا تتورع عن تقويمه، كمثال المرأة التى ردت قول عمر وهو يحث على اختصار المهور، والرجل الذى أنبأه أن لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا، وكانت البيعة مشروطة ومقيدة كما قال أبو بكر: أطيعونى ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيته فلا طاعة لى عليكم، فاستقر بذلك أن الأمة التى تعطى البيعة تملك أن تسحب البيعة.

انتقض ذلك كله بقيام الحكم الأموى. ومن يومها وكرسى الحكم محروس. وانتقال السلطة من يد ليد يتم بمعزل عن رأى الأمة. . واستمر ذلك حتى يومنا هذا. وبينما تمكن الناس فى أوروبا ومن بعدها أمريكا على استنباط وسائل تكفل انتقال السلطة سلميًّا وبدون انقلابات وبدون إراقة دماء، واستنادًا إلى اختيار الأمة عن طريق ممثليها بقى ذلك عندنا معطلاً. ولا يخالجنى ريب فى أن الأمة الإسلامية لو استمرت فى تطورها الطبيعى دون أن تعترضه الفتنة الكبرى لاستنبطت نظامًا قد يكون أشبه بالديمقراطية المعاصرة، لولا أنه يؤمن بالله ويلتزم بالإسلام، بعكس الديمقراطية الغربية التى لا تحلل ولا تحرم إلا على أساس أغلبية الأصوات. وفى هذا المناخ الديمقراطى فعلا المفاهيم الإسلامية بما فيها الحرية وكرامة الإنسان والسعة للآراء المختلفة وسلامة الحوار ومباشرة الأمة لشئونها لا إسنادها للفرد، وعبء الأمة ينبغى أن تحمله أمة لا فرد. وقامت حضارة الإسلام فرادت كل المجالات من علم ولغة وفن وفقه وفلسفة وفتح. . مجال واحد ظل ضامرًا هو ما نسميه الحقوق الدستورية للأمة ولأفرادها. . فظلت هذه النقيصة هى المرض الكامن الذى سيفعل فعله مهما طالت فترة الحضانة، والقنبلة الموقوتة التى انفجرت فيما بعد فأدت إلى المظالم وإلى الانقلابات المسلحة، وإلى تفتيت الدولة إلى دول ودويلات وإلى ذواء معانى

الخلافة لصالح مطامع الملك الدنيوية التى لم تجد عليها رقيبا ولا حسيبا . ومرت قرون نسيت فيها الأمة حقوقها وسلطاتها ودورها . ولقنت أن الاستسلام للسلطان الظالم أجدر بها من إيقاظ الفتنة وتعريض دماء المسلمين للإهدار ، بدلاً من تذكيرهم بقول النبى : « إذ جاء على أمتى يوم لا تقول فيه للظالم يا ظالم فقد تودع منهم ولبطن الأرض خير لهم من ظهرها » .

وتمر القرون ، ويتقدم الناس ، ونزداد اقتناعًا بأن الاستبداد يئد الأمم . . وأن المستبد حتى إن عدل فهو يحرم الأمة واجبها ويزيدها جهلاً به وعجزًا عنه ، والمصارع القوى إن كف عن التدريب والتمرين والممارسة ارتخت عضلاته ووهنت قوته وصار ضعيفًا مهينًا ، فهذا ما آلت إليه الأمة . وما زال هناك من الحكام من ينادى بأن أمته لم تتهيأ بعد للديمقراطية فإذا هو كإنسان يحمل طفله على كتفه على الدوام ، لأن الطفل لم يتعلم المشى وينسى أن الطفل بهذه الطريقة لن يتعلم المشى . وما زال هناك من يحاول أن يكسو الديكتاتورية بغلالة من المناظر الديمقراطية وهو يعلم والأمة تعلم أن حقيقة الديمقراطية غائبة وإن وجدت صورتها . وما زال هناك من يقول بأن الشورى غير ملزمة للحاكم ، وتاريخ الإسلام كله أن أعطانا درسًا بليغا واحدًا فهو ضرورة إيجاد الضمانات التى تكفل الرقابة على تصرفات الحاكم وتعديلها ، أو تقويمها أو عزله واستئجار غيره إذا دعت الحال ، فإنما كانت الفجيعة الكبرى والمستمرة من يوم أن وقعنا فى براثن الاستبداد .

ولعل هناك من يستغرب أن نطنب هذا الإطناب فى الحديث عن الحرية وعن الديمقراطية وموضوع الحديث هو الحركات الإسلامية . ولكننا لا نندم على هذا ولا نعتذر عنه وسنظل نكرره . إن طيور الزينة الملونة التى استنبتت داخل أقفاصها لمئات من الأجيال أو الآلاف قد لا تحسن الطيران حتى إن فتح لها باب القفص ، فهذا ما أوصلتنا إليه الديكتاتورية على مدى القرون .

والمطلوب إصلاح ذلك ، الإصلاح المطلوب هو النفسانى الذى يحل هذه العقدة النفسية ، عقدة القفص ، عقدة الاستبداد . والناظر إلى سجل الحكام فى

البلاد التى تنتسب إلى الإسلام لا يستطيع أن يتوسم أن الحكام هى التى ستؤدى هذه المهمة العلاجية . . ولو طاوعت خيال هؤلاء فتصورت أن الحكم أو كل إلى الحركات الإسلامية غدا فلا أحسبها ستقدم للأمة هذا العلاج المطلوب، لأن فاقد الشىء لا يعطيه. وأحسبها على أحسن الفروض وأجمل الظنون ستكون ديكتاتورية أخرى ولكن فى الاتجاه الآخر. ولا يشفع للدكتاتورية عندى أن تكون إسلامية فإن الدكتاتورية مرض مهما كان. وينبغى أن يبرأ منه الحكم الإسلامى لا أن يصاب به. المسألة مسألة مبدأ وهو أن السيادة يجب أن تكون للأمة على الحاكم فهو موظف لديها لا أن تكون للحاكم على الأمة يأمر وينهى بما يشاء. المسألة مسألة نظام لا مسألة أفراد . . وتبقى بعد هذا عملية تكوين الأمة المسلمة الواعية بإسلامها والحارسة له والمسئولة عن إنقاذه . . وهو تكوين لا يمكن أن يكون بالقهر ولا بالعصا ولا حتى بالقانون، بل هو ثمرة الإقناع والاقتناع بالحكمة والموعظة الحسنة، وبهذا وحده كون الرسول أمة الإسلام عندما دعا إلى الإسلام.

الآن أشعر أننى رسمت الدور المطلوب من الحركات الإسلامية أن تؤديه . . وبدايته أن تفقه وأن تقتنع به، ثم أن تعمل به وتتعامل وتقدم النموذج الذى يجب الانتباه والاقتناع، وتكون المدرسة التى تقدم المعرفة به والتدريب عليه، ولعلها تطبع عليه الجيل الجديد إن زاوله المسلم فى بيته وأسرته أو أقامت له الجمعيات الإسلامية المدارس والمعاهد التى تهيئ الثمرة المطلوبة . . على الجمعيات الإسلامية أن تعرف قدر الحرية فتطالب بها وتجاهد فى سبيلها؛ لأنها تدرك مغبة غيابها مهما أغرانا الإصلاح المنشود باختصار الطريق إلى الإصلاح على حساب حقوق البشر وفى طليعتها الحرية.

ولا يخالجنى ريب فى أن باب الحرية إن فتح للجميع فالنصر فى نهاية الطريق الطويل للإسلام، لأن البقاء للأصلح، ويمتاز الخبيث من الطيب، فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض . . وإذا أقفل باب الحرية فالخاسر هو الإسلام، لأن شجرته لا تنمو فى غياب الحرية.

فإن اتفقنا على ذلك فرحنا نجمع حوله الأمة بطولها وعرضها ورأيها العام ـ وليس قوة ضاربة منعزلة عن الأمة ـ فلنعلم أن أساس الدعوة المحبة. إن المفتاح النفسى لأكثر المنتمين للحركات الإسلامية اليوم هو أن هناك عدوا نكرهه ونهاجمه ونقاومه ونشتمه ونفرغ عليه غضبتنا ونقمتنا. لا بد من هذا المكروه لنكرهه ونحاربه.. وهو موقف يستحق المراجعة المستأنية.. إن الكره سلاح فعال فى الهدم، ولكنه لن يعين أبدًا على البناء.. الكره يمكنك من خلع ملك أو إمبراطور أو القضاء على الخصوم والمعارضين، ولكن بناء الأمم ونشر الدعوات لا سلاح له إلا الحب. ورحم الله الأستاذ حسن البنا عندما كان يكرر ويؤكد: سنقاتل الناس بالحب، وما دام الداعية دعاية فيلعلم أن سلطانه الوحيد على الناس هو أن يحبوه فيحبوا ما يدعوهم إليه. من حق الدعوة على الدعاية أن يكون محبوبًا.. لا أقصد محبوبًا من نفسه ولكن من الآخرين.. من هؤلاء الذين رآهم على خطأ وعلى ضلال ويريد أن يهديهم وأن يكسبهم للإسلام لا بأمره السامى ولكن بطول الأناة والمصابرة والمثابرة والتآلف والبسمة التى لا تخبو، والإحسان الذى لا ينقطع. ولقد أتيح لى فى حياتى أن أشهد نماذج من هؤلاء الدعاة الهادين المهديين، ولكن أنظر إلى الساحة الآن فأجد هذا الطراز أندر من الكبريت الأحمر. ألا فليعلم أبناء الحركات الإسلامية أن غلطة السابقين ـ وما زالت تتربص باللاحقين ـ هى أنهم اصطدموا وما زالوا فريقا من الأمة وكان الأجدى على الإسلام وعليهم أن يصبروا حتى يكونوا هم الأمة.

ولقد أسهبت أقلام مخلصة فى نقد بعض تصرفات الجماعات الإسلامية.. منها إنفاق العمر والطاقة فى فرعيات مختلف فيها بدلا من كليات متفق عليها، ومنها الجنوح إلى العنف من غير أى سند إسلامى، ومنها المرارة والغلظة وحسبانهما من أساليب الدعوة، ومنها محاولة بناء البيت من أعلاه لا من أساسه بالاهتمام بالشكليات والمظهريات وإضفاء صفة الفريضة على ما ليس فى الدين بفريضة، ومنها السطحية فى العلم بالدين وتعلمه، ومنها الانكفاء على الماضى ومآسيه والانحباس فيها دون التداعى إلى التخطيط للمستقبل وقضايا المصير، ومنها الإغراق فى الدعوة نظريا والتنكر لأخلاقياتها فى الحياة اليومية العملية،

ومنها الحساسية المرضية إزاء المرض وضد المرأة، والخلط بين ما هو تراث مظلم وبين الدين، وفى رؤيانا أن أغلب العاملين فى الحقل الإسلامى اليوم ما زالت على أعينهم غشاوة تحجبهم عن الرأى الإسلامى الصحيح فيما يتعلق بالمرارة.

وواضح أننا سردنا كل هذه المشاكل سرداً سريعًا مع أن كلا منها يصلح بابا بحاله دراسة ونقاشا وكتابة. . ولكننا قصدنا قصداً إلى استعجالها لأنها فى نظرنا أعراض للمرض الأصيل. هذه أعراض الانغلاق. . وستظل معنا حتى نؤدى دينا ظل فى ذمتنا قرونا متطاولة، وهو أن نكتب الفصل الذى وئد من فصول فقهنا: فقه الحرية.

* * *

ب ٤ ـ النقد الذاتى للحركة الإسلامية
الجـزء الثـاني/ مصطفى ٢٠٠٩/٣/٣١